حواشي العلامة الواقد

حاشية على البيضاوي

حاشية على سعدي على بيضاوي الكواكبي زاده

١٩

١

تملكه العبد الفقير إلى الله الغني القدير
السيد محمد العاقلي [illegible] ورم [illegible]
عفي عنه

٢١٦

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم
والخاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن
السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع
وتأمل كرمه الله تعالى بالرأفة والحسنى حرره
العبد الفقير أحمد شيخ زاده المفتش
بأوقاف الحرمين الشريفين

غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سطر بقلم الاتقان على صفحات الاكوان ايات سلطانه ومجده وبسط بساط الجود والاحسان على الاعراض والاعيان فما من شيء الا يسبح بحمده بعث فينا اكمل الرسل وانفع الوسايل فهدانا اقوم السبل وفرق لنا بين الحق والباطل فتبارك الذي نزل الفرقان على عبده فالحمد لله على ما اسبغ من اذيال الافضال والحمد من الائه والشكر له على ما افرغ من سجال النوال والشكر من نعمايه والصلاة والسلام على سيدنا محمد اعظم انبيايه واكرم اصفيايه وعلى آله وصحبه المتمسكين بعروة عهده والمتوثقين بحبل ولايه وبعد فيقول الفقير محمد بن حسن الكواكبي هذا ما حررته في اثنا درس التفسير على حواشي الفاضل الشهير سعدي افندي عليه رحمة المعيد المبدي لم اقصد بها الا التوقي من ترويج الاثر السديد بمقولاته بل تنزيه انوار التنزيل عن علايل الانظار والاقاويل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

## سورة فاتحة الكتاب

قال القاضي وتسمى ام القرآن قال سعدي افندي المراد بالقرآن الى قوله وهو المجموع اقول المراد به المجموع الشخصي اذ لا يراد هنا ما هو مصطلح الاصول اعني القدر المشترك بينه وبين اجزايه ولا يمتنع تسميتها بهذا الاسم قبل نزول المجموع اذ تحققه في علم الله عز وجل او في اللوح او حين نزوله الى السما الدنيا كاف في التسمية

وقال سعدي افندي عند قول القاضي تشتمل على ما فيه اي معظم ما فيه الخ اقول يوهم ان هنا حذف مضاف هو معظم او اصول وليس كذلك اذ لم يرد بقوله ما فيه جميع ما فيه بل المراد ما بينه بكلمة من البيانية اعني الثنا وما عطف عليه ولا ريب ان هذه المذكورات معظم ما فيه واصوله

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وسورة الحمد والشكر ما نصه فيلزم العطف على جزء العلم الخ اقول لا يخفى ان المضاف اليه في العلم يعتبر علما فالعطف عليه من حيث انه علم كما قال القاضي في تفسير قوله سبحانه جنات عدن يدخلونها الاية انه وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم انتهى وتحقيقه انه لما كان مثل هذا من نحو جنة عدن وشهر رمضان وعبد شمس واضرابه مع كونه علما معربا اعراب المضاف والمضاف اليه كان ذا اعتبارين فاعتبروا الجزء الثاني علما واجروا عليه احكام العلم اذ لو لم يعتبر الجزء الثاني علما مع انه اعتبر كلمة من حيث انه معرب باعراب المضاف اليه للزم ان يعتبر نكرة فيتعين الجزء الاول للعلمية فيلزم اضافة المعرفة الى النكرة وهو ممنوع قال صاحب الاقليد في شرح المفصل ما لفظه وههنا دقيقة وهي ان المضاف اليه في هذه الاعلام

كلها مقدر علما وان لم يقع على انفراده مستقلا علما فلذا
يعامل معاملة العلم في منع الصرف اذا كان فيه علة اخرى ومنع اللام
الا ان يكون سمي به وفيه اللام لانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى
المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو تعرفه قدره والثاني علما
لئلا يلزم خرم قاعدتهم المعلومة وهي منعهم اضافة المعرف الى المنكر
فلذا منع صرف ترح في ابن ترح وامتنع مجي اللام في طبق بن بنت
طبق انتهى وعلى هذا ابتنى كلام المحقق حسن چلبي في حواشي التلويح
فانه بعدما نقل من ايضاح المفصل والاقليد ما نقلناه قال ما نصه
ان رمضان اذا وصف بمعرفة لا يتوقف تعريف الوصف على ان يعتبر
العلم رمضان وحده ولا على ان يحمل على حذف المضاف انتهى
والحاصل انه حيث اعتبر المضاف اليه في العلم علما للقاعدة المذكورة
كان العطف عليه من حيث انه علم لا من حيث انه جزء علم وسيأتي
من المحشي فيما يتعلق بمباحث عدة كلام ويأتي منا زيادة تحقيق
للمرام والله سبحانه الهادي

وقال عند قول القاضي لقوله عليه الصلاة والسلام هي شفاء كل
داء ما نصه في دلالته على التسمية بها بحث الا ان يراد الخ اقول
هذا هو المراد فلا بحث

## سورة البقرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا الاية ما نصه



ما نصه وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة الخ قال سعدي افندي
من انكرت الشيء اذا جهلته الخ اقول فيه انه خلاف المتبادر فلا يليق
بمقام التعريف ولا يلائمه قول القاضي بعده لانها تدل على التكذيب اذ
كان المناسب ح تدل على الجهل على انه يلزم عليه الحكم بكفر من لم
تبلغه الدعوة لوجود جهله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا سواء عليهم
انذرتهم الاية ما نصه وانما عدل عن المصدر الى الفعل
الخ قال سعدي افندي ان اراد التجدد الى قوله وجوابه الخ اقول
لا يخفى بعده والقاضي مصرح بانسلاخ الماضي عن تمام معناه
واذا المراد به مجرد المعنى المصدري وجملة لا يؤمنون لا تصلح
ترتبه على هذا المجاز لان عدم ايمانهم مستقبل بالنسبة الى
وقوع الانذار وعدمه كانه قيل قد وقع انذارك وتبليغك ووقع
عدمه والحالان سيان فهم لا يؤمنون وانما عبر بايهام التجدد
اي الحدوث لان الفعل الماضي كما قررنا منسلخ عن الزمان هنا
الى معنى المصدر لكنه يوهم نظرا الى صيغته ان قد حدث ووقع
وليس ذلك في صيغة المصدر فلذا اختير صيغة الماضي

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وحسن دخول الهمزة
الخ ما نصه وظن بعضهم الخ اقول خلاصة ما في شرح الكشاف

ان الاستوا الذي تجردت الهمزة وام لمعناه هو الاستوا
الذي كانا متضمنين له عند حقيقة الاستفهام اعني الاستوا
في علم المستفهم والاستوا المستفاد من سوا هو الاستوا في الغرض
المسوق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم النفع
قال العلامة التفتازاني وهذا ما نقل عن المصنف يعني الزمخشري
ان معناهما استويا في علمك حتى استفهمت عنهما مستويان في عدم التاثير
كانه سال اانذرهم ام لا فقيل له ذلك ثم قال وقد يقال ان المراد
ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرناه
اليق بقوله جردتا للمعنى الاستوا منسلخا عنهما معنى الاستفهام لانه
يجب ان يكون ذلك هو الاستوا الذي كان معنى الاستفهام وهو
الاستوا في علم المستفهم والا لم يكن ذلك تجريدا عن مجرد الاستفهام
انتهى والظاهر ان هذا مراد القاضي كما اشار اليه بقوله جردتا
عن معنى الاستفهام لمجرد الاستوا كما جردت حروف النداء الخ يعني
ان حرف النداء اصله تخصيص المنادي بطلب اقباله ثم جعل مجردا
عن طلب الاقبال لمجرد تخصيص مدلوله بما نسب اليه كذلك الهمزة
وام اصلهما الاستفهام المتضمن للاستوا في علم المستفهم فهو بطلب
التعيين وهذا الاستوا هو الذي تضمنه معناهما لا الاستوا في
عدم النفع على حد ما ذكر في تجريد حرف النداء وهذا هو المراد
بتنظيره بها قال بعض المحققين وانما قال القاضي لتقرير معنى



معنى الاستوا دون افادة الاستوا لان الاصل معنى الاستوا
قد حصل في علم المستفهم الذي قدر انه يستفهم اانذرهم
ام لا فاجيب بكلام مشتمل على استوا الامرين تقريرا للاستوا
المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه اعني اانذرهم ام لا فهو
لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتدا وقوله فانهما جردتا تعليل
لكونهما لتقرير معنى الاستوا فان اللفظ المتضمن لمعنيين اذا جرد
لاحدهما واستعمل فيه وحده يستقل الدلالة الضمنية الى القصد
وهذا هو المراد بالتقرير والتوكيد انتهى والحاصل ان الاستوا
الذي جردتا له هو الاستوا الذي كان في ضمن معناهما كالاختصاص
الذي كان في ضمن معنى حروف النداء لا الاستوا المدلول عليه بكلمة سوا
اعني الاستوا في عدم التاثير اذ هو خارج عن معناهما وهو غيره
لا عينه كما زعم المحشي وغيره على انه على تقدير الاتحاد يؤول المعنى
الى قولنا الانذار وعدمه المستويان مستويان فهل يحسن ذلك
والخبر هو محط الفايدة وموضعه للافادة هذا اذا جعل سوا خبرا مقدما
وكذا اذا كان امر وغيره بما هو في المعنى خبر ايضا فالحق ان
القاضي موافق لما في الكشاف وحواشيه والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلتم يا موسى لن نومن
لك الاية ما نصه اي لن نقر لك قال سعدي افندي الاولى ان

يقول الخ اقول لا يخفى ان الايمان يتعدى بالبا فحينئذ حمل اللام
فيه اما تعليلية او نؤمن بمعنى نقر فان الاقرار يتعدى الى المقر
له باللام اي لن نقر لك بما تدعيه وكونه بمعنى الاقرار الذي هو
اخبار انسب بالمقام من مجرد الاذعان لما مر في قصتهم انهم
لما هلكوا بالرجفة لطلب الرؤية قال موسى يا الهي اخترت من بني
اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فرد الله تعالى
ارواحهم فظاهر ان المراد ليكونوا شهودي فيخبرون بما ادعيه
من قبول توبة عبدة العجل فلذا اختار القاضي الاقرار الذي هو
اخبار دون الاذعان الذي هو فعل القلب للاستغنا عنه بالوجه الاول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلوا الباب سجدا
ما نصه باب القرية او القبة التي كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا
بيت المقدس الخ قال سعدي افندي وفيه بحث الى قوله على لسان
هرون اقول يستفاد من كلام القاضي في تفسير المائدة ان الاكثر على ان
موسى وهرون كانا معهم في التيه وانهما ماتا فيه وان هرون مات
قبل موسى بسنة وهذا مبني القول بانهم لم يدخلوا بيت المقدس
في حياة موسى عليه السلام فكيف يجوز ان يكون الامر على لسان
هرون مع انه مات في التيه قبل موسى كما زعم المحشي ثم هذا
البحث اورده العلامة التفتازاني على عبارة الكشاف وهي الباب



الباب باب القرية وقيل هو باب القبة التي كانوا يصلون اليها
وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى انتهى فاعترضه العلامة
بان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس لا ينفي الا كون الباب باب بيت
المقدس لا كونه باب اريحا حتى يتعين كونه باب القبة انتهى وهو
وارد على القائل المعبر عنه بقيل لانه عين انه باب القبة وعلله
بما ذكر فورد عليه جواز كونه باب اريحا وهو لا يرد على القاضي
كما ظن المحشي وتحقيقه ان القاضي في تفسير المائدة ذكر
روايتين احديهما ما عليه الاكثر كما نقلناه والثانية ان موسى بعد
التيه سار بمن بقي من بني اسرائيل ففتح اريحا واقام بها ما شا
الله ثم قبض فلذا فسر القرية ببيت المقدس واريحا واختار
في تفسير الباب هنا احتمالين ان يكون باب القرية لا بيت المقدس
بدليل قوله انهم لم يدخلوا بيت المقدس وان يكون باب القبة
فحاصل كلامه ان المراد بالقرية بيت المقدس او اريحا وبالباب
باب اريحا او باب القبة لا باب بيت المقدس فانهم لم يدخلوا الخ فقوله
فانهم الخ تعليل للتخصيص باحد الاحتمالين المذكورين دون احتمال
ان يكون باب بيت المقدس والسر في ذلك ما قال بعض المحققين
ان الله امرهم ان يدخلوا الباب خاضعين قائلين حطة والظاهر
ان هذا الامر كان على لسان موسى عليه السلام اذ هو المذكور
سابقا وسياقا لا غير والفا للتعقيب في قوله تعالى فبدل

الاية فوجب ان يكون التبديل عقيب هذا الامر في حياة موسى
وهذا التبديل انما وقع منهم حال دخولهم الباب اي لما امروا ان
يدخلوه قايلين حطة فبدلوا القول اي فدخلوا وقالوا غير
كما اذا قلت امرته بان يدخل ويقول كذا فقال غيره اي دخل
وقال غيره على حد اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت
فلو كان المراد بالباب باب بيت المقدس لوجب ان يدخلوه مبدلين
عقيب ما امروا به على لسان موسى في حياته عملا بظاهر التعقيب
مع ان الاكثر على عدم دخولهم في حياته فلذا فسر الباب بباب اريحا
او القبة فظهر ان قول القاضي فانهم لم الخ تعليل للتخصيص باحد
الاحتمالين المذكورين وان دخولهم الباب بالفعل مستفاد من
التعقيب لان الامر بالدخول لم يرد ان عدم الدخول لاينافي الامر
بالدخول وليس تعليلا للاحتمال الآخر فقط كما في القول المنقول
بعينه في الكشاف لم يرد انه لا وجه للقطع بانه باب القبة فيحصل من
هذا ان الامر بدخول القرية مطلق ولم يعقب بما يشعر بوقوعه فلذا
فسر ببيت المقدس وحاصله انا ابحنا لهم دخوله ليتمتعوا بنعيم
النعم ولم نمنعهم ولكنا امرناهم بدخول باب اريحا او القبة قايلين
كذا فدخلوا وقالوا غير ما امروا به والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكروا ما فيه لعلكم تتقون



تتقون ما نصه ويجوز عند المعتزلة الخ قال سعدي افندي
تقييد الجواز يوهم الخ اقول نعم هو بناء على مذهب الاعتزال لان
القاضي لم يقتصر على تعلقه بالقول عندهم بل فسره بقوله اي
قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا مع انهم تولوا من بعد ذلك
فيلزم تخلف الارادة وهو جائز عند المعتزلة لا عند اهل السنة
فلذا يقولون انها استعارة تمثيلية للطلب ويجوز تخلف
الامر عن حصول المامور به بخلاف الارادة عندنا اذ لا يجوز
تخلفها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاعفوا واصفحوا حتى
ياتي الله بامره ما نصه وعن ابن عباس انه الى قوله وفيه نظر الخ
قال سعدي افندي لعل ابن عباس الخ اقول يشكل عليه نسخ المؤقت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتخذوا من مقام ابرهيم
مصلى ما نصه او اعتراض معطوف على مضمر الخ قال سعدي
افندي لا يخفى انه لا حاجة الخ اقول الاعتراض ان يؤتى بين
كلامين متصلين معنى بجملة ولا يخفى ان الاتصال بين جعله
مثابة للناس وبين تطهيره لهم على تنوعهم طائفين وعاكفين
وركعا سجودا على ان جعل الله اياه مثابة في معنى الامر بالاثابة
اليه فناسب تعقيبه توبيخا تاكيدا لجعله مثابة وهذا نظير قوله سبحا

واتخذ الله ابرهيم خليلا حيث جعل اعتراضا موكدا لاتباع ملته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا نفرق بين احد منهم
ما نصه ساغ ان يضاف اليه بين قال سعدي افندي فيه بحث
اذ لو كان الخ اقول ماخوذ من العلامة التفتازاني فانه قال عند
قول الزمخشري واحد في معنى الجماعة ما نصه بحسب الوضع لانه
اسم لمن يصلح ان يخاطب مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مونثا
او يشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب
نص عليه ابو علي وغيره وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد
وفي مثل قل هو الله احد وليس كونه بمعنى الجماعة من كونه نكرة
في سياق النفي الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول الا بتقدير
عطف اي رسول ورسول اخر وجاز بعض المفسرين ان يكون
هنا بمعنى واحد والمعطوف محذوف لظهوره اي بين احد منهم
وغيره كما في قول النابغة
فما كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلائل
اي بين الخير وبيني قال وفيه فوات الدلالة صريحا على تحقق عدم
التفريق بين كل فرد فرد منهم وغيره مما ليس في ان يقال
لا نفرق بينهم
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه صبغة الله الى قوله سبحانه

سبحانه ونحن له عابدون ما نصه ولمن نصبها على الاغراء او على البدل
قوله حتى لا يلزم فك النظم قال سعدي افندي في عدم
الفك بالفصل بين المفعول الخ اقول يريد بالمفعول ملة
ابرهيم وبدله صبغة الله وبالفعل اتبعوا وبدله قولوا
وانت خبير بانه ليس فصلا بالاجنبي لان قولوا تفصيل لاتبعوا
وكانه اشار الى هذا بقوله فتامل
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا
ما نصه او جعلنا قبلتكم افضل القبل قال سعدي افندي في
فهم افضلية قبلتنا الخ اقول لم يدع القاضي ان افضليتها تستفاد
من الاية المتقدمة وانما ذكر ان ذلك اشارة الى مفهوم الاية
المتقدمة ولا ريب ان مفهوم الاية المتقدمة انه جعل لهم قبلة
غير التي كانوا عليها فاذا جعل ذلك اشارة الى جعل القبلة وجعل
التشبيه بينه وبين جعلهم خيار الامم افاد كونها خيار القبل
وافضلها كما انهم خيار الامم وافضلهم اذ التشبيه لا يكون
بين جعل القبلة قبلة وبين جعلهم خيار الامم اذ لا حسن فيه فتعين
ان يراد جعلناكم خيار الامم كما جعلنا قبلتكم خير القبل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا افضتم من عرفات
الاية ما نصه وهي من الاسماء المرتجلة قال سعدي افندي جزم

صاحب الكشاف الخ اقول صاحب الكشاف بين سبب التسميه بعرفات
على منوال ما قال القاضي ثم قال وهي يعني عرفات من الاسما المرتجله
لان العرف لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فقال
العلامة التفتازاني في ما ذكروا في وجه التسميه لا يوجب كونها
من الاعلام المنقوله لان مجرد القياس والجواز لا يكفي بل لا بد
ان يوجد في الاستعمال لفظ عرفات جمع عرفه جمع عارف ولم يوجد
فلذا حكم بانه من الاسما المرتجله مع الحكم بانه لا يوجد عرفه الا جمع
عارف وهذا لا ينافي ما ذكره من ان تسميته بجمع كاذرعات
لان معناه جمع مثل اذرعات لا يوجد له استعمال الا في العلمية
انتهى وقال بعض الفضلا بيان وجه التسميه لا ينافي الارتجال
وهذا كما يقال سمي الكلام لما فيه من التاثير في النفوس كالكلم
الذي هو الجرح هذا ثم لما كان في الاستثنا في عبارة الكشاف
نوع خفا لانا اذا جعلنا الضمير في قوله وهي من الاسما المرتجله
عايدا على عرفات لانه السابق في الذكر لم يصح لان عرفات ليس جمع
عارف بل جمع جمعه لو ثبت عند القاضي لما ذكر فبين ان
عرفات كاذرعات جمع سمي به ثم بين ان عرفه اسم للموقف ايضا
وان سبب التسميه ما ذكر من المعنى وان عرفات للمبالغة في ذلك
المعنى لزيادة البنا وكونه على صيغة الجمع ثم قال وهي يعني عرفه
من الاسما المرتجله الا ان يجعل جمع عارف كطلبه وطالب يعني



يعني ان ثبت ذلك في الاستعمال وهو كلام سديد لا توهم فيه
كما توهم المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم
ان تبروا الاية ما نصه واللام صلة عرضة قال سعدي افندي
فيه يحتمل الخ اقول يمكن ان يقال لما كان مآل المعنى على التعلقين
واحدا وكان جعله صلة عرضة اقرب لفظا واظهر معنى اذ يكون
المعنى عليه لا تجعلوه عرضة يعترض البر والتقوى ويحول بينكم
وبين ذلك اقتصر القاضي عليه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي اي انها لم عند ارادة
بر لم ما نصه الاولى الخ اجيب بان الارادة في مثله بمعنى الطلب
كما هو في اللغة

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء ما نصه وهو يطلق للحيض وللطهر
لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن قال
سعدي افندي قال التفتازاني الى قوله وانت خبير الخ اقول
كانه يريد ان وجود بقية الطهر لا دلالة عليه فقد يقع الطلاق
في اخر جزء من الطهر فلا بقية ح ولو سلم وجود البقية فانقضاها
للضرورة لا على نقصان العدة وهذا على منوال ما في التلويح من
ان الطهر الذي وقع فيه الطلاق اذا لم يعتبر لا يكون الواجب ثلاثة

وبعضاً من الواجب للثلاثة الكاملة ولم يبق في ذلك البعض
الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار انه مما وجب بالعدة
انتهى لكنك خبير بانا اذا سلمنا ما ادعاه العلامة التفتازاني من
لزوم اتصال الفعل باول ما دخلته اللام مع ان المشروع وقوع
الطلاق في الطهر كان الجزء من الطهر الملاقي لوقوع الطلاق
اول العدة حتى كانه قيل فطلقوهن في اول العدة وذلك الاول
هو الطهر فيكون من العدة سواء وجبت البقية او لا مع ان العدة
عندنا ثلاث حيضات لا غير فليتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون ما نصه واعلم ان ظاهر الآية الى قوله اما الزانية فلا
قال سعدي افندي مذهب الشافعي الخ اقول الفساد والبطلان
مترادفان عند اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى والنهي عن
الافعال الشرعية لا يدل على بطلانها عند المحققين من اصحاب
الشافعي كالغزالي وابي بكر القفال فهم موافقون في ذلك
لائمتنا وكلام القاضي بناء عليه فلا خلل في كلامه نعم ذهب كثير
من اصحابنا الى الدلالة على البطلان كما في كشف البزدوي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا الآية ما نصه وابلغ البعض الخ قال سعدي افندي الاظهر
ان المراد الخ اقول انت خبير بان المحوج للتقدير هو خلو جملة الخبر عن

عن الرابط فان كان لا بد من التقدير فليقدر في موضع الاحتياج
اي يتربصن بعدهم كما صنع القاضي واما التقدير قبل موضع الاحتياج
ليستغني به عن التقدير في موضع الاحتياج كما فعل المحشي فلا وذكر
العلامة التفتازاني ان الربط يحصل بمجرد عود الضمير الى الازواج
لان المعنى يتربصن الازواج اللاتي تركوهن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او كالذي مر على قرية الآية
ما نصه وقيل انه عطف محمول الخ قال سعدي افندي واما ان الم
تر لا تدخل على مثل الخ اقول لا يدعي احد ان الم تر لا تدخل على مثل
كما تقول لمن يقول لم ار مثل زيد الم تر مثله فعمرو مثله نعم لا يناسب
هذا المقام فلذا احتيج الى التاويل قال العلامة التفتازاني ان
الم تر وارأيت لقصد التعجب الا ان الاولى تتعلق بالمتعجب منه فيقال
الم تر الى الذي صنع بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل
المتعجب منه فيقال ارأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة
بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى
المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على
الذي حاج واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف
اي ارأيت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا
الى انه في معنى ارأيت كالذي حاج ليصح العطف عليه فظهر ان عدم
الاستقامة ليس بمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف اسمية كانت

او حرفيه حتى لو قلت المرتد الى الذي حاج او مثل الذي مر
نعذر الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام وان هذا
ليس من زيادة الكاف في شيء انتهى ومنه يعلم ان في قول
القاضي كانه قيل الم تر كالذي حاج الخ تسامحا وكان الظاهر
التعبير بما في الكشاف كانه قيل ارايت كالذي حاج ه

## سورة آل عمران

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد كان لكم آية في فئتين
التقتا فئة تقاتل في سبيل الله الآية ما نصه ويؤيده قراءة نافع
قال سعدي افندي فيه بحث اقول لعل وجهه ان قراءة نافع تمشي
على الاحتمال الاول ايضا اي ترون ايها المشركون المؤمنين مثلي
عدد المشركين او مثلي عدد المؤمنين اي ترونهم بزيادة عما كانوا
عليه وجعل صاحب الكشاف قراءة نافع بالتاء دليلا على هذا التفسير
ثم ذكر الاحتمال الذي ذكره القاضي لكن وضعفه بلفظ قيل ثم قال
ان قراءة نافع لا تساعد عليه وانت خبير ان صاحب الكشاف قصر الخطاب
في لقد كان لكم على المشركين وعليه لا تساعد قراءة نافع الاخير اذ يكون
المعنى ح المعنى لقد كان لكم آية ايها المشركون في فئتين ترون
ايها المؤمنون وفي ذلك فك النظم واما القاضي فقد ذكر للخطاب
ثلاث احتمالات وجعل اسم الاشارة في قوله تعالى ان في ذلك
محتملا لان يراد التقليل والتكثير ولان يراد غلبة القليل على الكثير
الكثير وقراءة نافع تساعد عليه اذ يكون المعنى لقد كان لكم آية
ايها المؤمنون في فئتين مؤمنين وكافرين ترون الكافرين مثلي
المؤمنين وقد كانوا ثلاثة امثالهم فقللهم في اعينهم
ليتيقنوا بالنصر الموعود وفي ضمن ذلك غلبة القليل في نفس
الامر على الكثير في نفس الامر فراد القاضي الرد على صاحب
الكشاف حيث جعل قراءة نافع دليلا على التفسير الاول مع
تمشيها على غيره فلا دليل فيها عليه وادعى انها لا تساعد الاخير
وقد رايت مساعدتها قال صاحب الكشف اذا كان الخطاب
للمؤمنين وكان المعنى ترون ايها المؤمنون الفئة المشركة
مثلي فئتكم المؤمنة صح ولم يلزم عدم المساعدة ثم في قول القاضي
يؤيده دون يدل عليه اشارة الى ما قلنا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يدعون الى كتاب الله
ليحكم بينهم الآية ما نصه وفيه دليل الخ قال سعدي افندي فيه
بحث لان المستدل الخ اقول لا يخفى ان الحكم حقيقة هو القضاء
وهو فعل فاعل مختار ففي قراءة ليحكم بالبناء للفاعل مجاز قرينته
اسناد الحكم الى ضمير الكتاب فالحكم حقيقة بل المراد مراجعة الحكما
ليظهر الحق والرسول عليه الصلاة والسلام خصم منهم يطلب
الرجوع الى الكتاب على ما بين في سبب النزول واما على قراءة ليحكم
بالبناء للمفعول فالحكم على حقيقته اذ لا قرينة في النظم الكريم

على المجاز مع ظهور ان ضمير بينهم عايد الى الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب فكان الاختلاف واقعا بينهم فالمراد ليحكم بينهم
فيما هم فيه يختلفون فتجويز المحشي ان يراد المعنى الاول على هذه
القراءة ايضا ليس على ما ينبغي بل الجمهور شراح الكشاف كالعلامة
التفتازاني وغيره ان الحكم على القراءتين بينهم لا بين الرسول
وبينهم لظهور ان ضمير بينهم عايد اليهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم تجد كل نفس ما عملت
من خير محضرا الآية ما نصه وتود حال من الضمير الخ قال
سعدي افندي محل بحث الخ اقول يمكن ان يقال لما كان الاصل
في ذي الحال ان يكون معرفة وكونه نكرة يحتاج الى التاويل بالتخصيص
اختار القاضي ان يكون الحال من ضمير عملت مع قربه وهي ح
حال مقدرة اي ما عملت من سوء مقدرا لها تمنيا البعد عند
مشاهدة الهول ويندفع ح ما ذكره من تخصيصه للعمل اذ كل عمل
سوء مستتبع لذلك التمني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ما نصه وابن مريم صفته
قال سعدي افندي ويحتمل ان يكون صفة اخرى لكلمة الخ اقول
كيف يكون صفة وهو مرفوع معرفة وكلمة مجرور نكرة وكذا ان اراد ان
عيسى صفة لكلمة فكيف يكون العلم صفة
قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم
فيما كنتم فيه تختلفون فاما الذين كفروا الآية ما نصه تفسير
للحكم وتفصيل له قال سعدي افندي اجيب عنه بوجوه اربعة ذكرها
النحرير التفتازاني الخ اقول فانه قال اجيب بوجوه الاول ان المعنى
التابيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى الدنيا والآخرة كما في
قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الثاني ان المراد
بالدنيا والآخرة معنيهما اللغوي اعني الاول والآخر ويكون ذلك
عبارة عن الدوام وهذا ابعد من الاول جدا الثالث ان المرجع اعم
من الدنيوي والاخروي وكونه بعد حصول التوفية الثابتة الى يوم
القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيمة وعلى هذا فتوفية
الاجور ايضا تتناول نعيم الدارين ولا يخفى ان في لفظ كنتم في قوله
فيما كنتم فيه تختلفون بعض نبوة عن هذا المعنى وان المعنى
احكم بينكم في الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون فيه في الدنيا الرابع
ان العذاب في الدنيا هو التوفية عليهم والمعنى اضم الى عذاب
التوفية السابقة عذاب الآخرة وهذا بعيد من اللفظ جدا اذ معنى
اعذبه في الدنيا والآخرة ليس الا اني افعل عذاب الدارين الا ان
يقال ان ايجاد الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء فيجوز ان
يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بان يفعل عذاب الآخرة وقد
فعل في الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة انتهى ولا يخفى

ما في الوجه المذكور من التعسف والتكلف كما تبين ولعل ما ذكره
المحشي فمع استخلاف الظاهر مبناه على تسليم كون العذاب اخرويا
وان قوله تعالى في الدنيا والاخرة متعلق بشديد لافادة
التشديد وحيث لم يكن العذاب دائما في الدنيا بل ذكر في الدنيا
لمحض التشديد يكون المعنى فاعذبهم في الاخرة عذابا يوصف
ايضا بالشدة في الدنيا لو وقع فيها ولا كبير معنى في ذلك ومن
المعلوم ان ما يقع في الاخرة من العذاب المخلد اشد كما وكيفا مما يكون
في الدنيا من انواع العذاب لو وقع فيها فذكر شدته في الاخرة يغني
عن ذكر شدته في الدنيا لو وقع فيها ولعل الاقرب والله العليم ان
يكون المراد بالمرجع ما هو المتبادر منه من مرجع الاخرة وكذا المراد
من الدنيا والاخرة ما هو المتبادر منهما ويكون التفريع بقوله تعالى
فاما الاية تفريعا على مجموع قوله سبحانه وجاعل الذين اتبعوك
الى قوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ويكون حاصل المعنى اني
جاعل متبعيك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ثم يوم القيمة
احكم بينك وبين من اتبعك ومن كفر بك فاما الذين كفروا
فاعذبهم في الدنيا والاخرة في الدنيا بالسبي والقتل وفي الاخرة
بعذاب النار واما الذين امنوا فاوفيهم اجورهم اعمالهم من الايمان
والجهاد وتحمل المشاق في اعلاء كلمة الدين وساير اعمالهم الصالحة
فليتامل والله سبحانه الخبير
قال

القاضي في تفسير قوله سبحانه ها انتم حاججتم فيما لكم به
علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الاية ما نصه اي انتم هؤلاء الحمقى الخ
قال سعدي افندي فيه تامل الخ اقول ذكر الفاضل اليمني ان في
قوله وانتم لا تعلمون اي وانتم جاهلون اشارة الى ان قوله فيما لكم
به علم لم يقصد به حقيقة العلم قال بعض المحققين من المحشين
ان المراد بما يعم العلم حقيقة او ادعاء وان المعنى هب تجيزون
المحاجة فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ولا
نطق به كتابكم ولا ريب ان المحاجة في هذا محض حماقة ومكابرة
ومنه يخرج الجواب عما ذكره المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او يحاجوكم عند ربكم ما نصه
وعلى الثالث الخ قال سعدي افندي وكذا الرابع اقول الوجوه
المذكورة ثلاثة لا رابع لها وكانه اراد بالرابع المقدر بان المراد به
اذ المعنى عليها كما في الكشاف وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم
حتى يحاجوكم يعني ما يؤتون فلا يحاجونه ففي عبارة المحشي تسامح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب
والحكمة والنبوة ثم يقول الاية ما نصه وان يامر بعبادة الله الخ
قال سعدي افندي اي بعبادة غير عبادة الله وبه يندفع كلام النحرير
اقول هذا هو جواب النحرير فانه قال وجوابه ان المعنى بعبادة

عن عبادة الله فموصوف عن هي عبادة لا امر اعظم اشقى
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا ثم ازدادوا
كفرا لن تقبل توبتهم ما نصه ولذلك لم تدخل الفاء فيه قال
سعدي افندي فيه بحث يظهر لمن تامل اقول كان وجهه ان يوتى بالفا
في مثل هذا الموضع لافادة السببيه وقد ترك اعتمادا على ان ترتب
الحكم على الوصف مشعر بالعليه كما ذكروا في وجه بنا الخبر على الموصول
مثل ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فلا
يدل ترك الفا على انعدام السببيه والجواب ان الفا لفظ موضوع
للسببيه واما الايمان بالموصول وبنا الخبر عليه فكثيرا ما يكون
لاغراض اخر كتحقيق الخبر كما افاده العلامة التفتازاني فترك الفا
هنا ومجيها فيما بعد اعني قوله سبحانه فلن يقبل من احدهم
للاشعار باعتبار السببيه فيه دون هذا لان هذا كنايه عن عدم
التوبه وليس كفر والازدياد سببا لعدم التوبه فكم مرتد يزداد
في الكفر ثم يرجع الى الاسلام بخلاف من مات كافرا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون ما نصه وقرى بعض ما تحبون وهو يدل على ان من
للتبعيض ويحتمل التبيين قال سعدي افندي وانت تعلم ظاهر
اقول فلذا اخره القاضي وعبر بيحتمل
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولتكن منكم امة الى قوله سبحانه



سبحانه واوليك هم المفلحون ما نصه لان جميع ما انكره الشرع
حرام قال سعدي افندي اقول لو فسر المنكر الخ اقول لا يخفى ان
المتبادر من المنكر ما انكره الشرع بالنهي عنه ولا ريب ان المنهي
عنه يتناول الحرام والمكروه واما تفسيره بما يعاقب عليه فليس بعرف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا تحسبن الذين كفروا انما
نملي لهم خير الى قوله سبحانه ولهم عذاب مهين ما نصه على هذا
يجوز ان يكون حالا لا الواو قال سعدي افندي الظاهر ان الواو لا
اقول لا يخفى ان المعنى على هذه القراة لا يحسبن الذين كفروا املا انا
لهم ليزدادوا اثما بعدا لهم عذاب مهين بل املانا لهم ليتوبوا
ويسلموا بعدا لهم النعيم المقيم وقد اكد ذلك بالجملة المعترضه
اعني انما نملي لهم خير اي املانا لهم خير بجملة ولهم عذاب مهين
داخله في حيز النهي عن الحسبان فلذا جعلت حالا لا الواو لعطف ليكون
قيدا في زيادة الاثم داخلا في حيز النهي عن الحسبان ولا يجوز ان
تكون معطوفة على قوله سبحانه ليزدادوا بان يكون التقدير ليزدادوا
وليكون لهم عذاب اليم فان ذلك مع ما فيه من ارتكاب الحذف فيه حذف
المعطوف وابقا العاطف ويجب في حذف المعطوف ان يتبعه العاطف
كما في المغني وغيره فلذا جعلت الواو للحال ودعوى ان ذلك
لا يناسب الاخبار عن ترتب الشر على فعلهم ممنوعه لان النهي عن الحسبان

بنسحب على العيد اي لا يحسبن انما نملي لهم ليزدادوا اثما
سعدا لهم العذاب المهين اي ليس املاءنا لذلك نفيه مع بيان
عاقبة الازدياد والتحذير عنها ببيان كمال الرأفة عليهم للايجا
تماعا قبة ذلك قال العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف ما نصه
ولما لم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الاسلام ملايما لمقارنة
العذاب بل الثواب جعلت الواو حالية داخلة في حيز النهي عن
الحسبان قيدا في زيادة الاثم بمنزلة ان يقال ليزدادوا اثما وليكون
لهم عذاب وظاهر ان هذا المعنى لا يحصل بالواو العاطفة بل ليس
ههنا ما يحسن عطف هذه الجملة عليه نعم للاعتراضية وجه استقامة
وكان في قول القاضي وعلى هذا يجوز ان يكون حالا اشارة الى
جواز الاعتراضية كما ذكر العلامة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته ما نصه وفيه اشعار بان العذاب الروحاني افظع قال
سعدي افندي وجه الاشعار الخ اقول الظاهر ان وجه الاشعار ان
عذاب النار يتضمن للعذاب الجسماني والعذاب الروحاني بالخزي و
الافتضاح بين اهل المحشر فافراد العذاب الروحاني بالذكر بقوله
سبحانه ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته يشعر بانه افظع وكذا
جعل هذه الجملة مع ما اشتملت عليه من المؤكدات سببا لاستدعا
الوقاية في الدعاء نصرع اليك في الوقاية من عذاب النار لما فيه من



الخزي واما ان يراد بادخال النار نفس التعذيب الروحاني فمع انه
ارتكاب خلاف الظاهر من غير دليل يكون حاصله انك من تعذبه
تعذيبا روحانيا تعذبه تعذيبا روحانيا وهو انما يفيد لما فيه من
اتحاد الشرط والجزاء كمال التعذيب الروحاني في نفسه واما انه افظع
من الجسماني فلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان امنوا بربكم ما نصه اي بان
امنوا قال سعدي افندي الاصح امنوا اقول المستجير انه ان اما مقصده
تفسيرها ما ذكره القاضي بقوله بان امنوا وحاصله ينادي للايمان
بالامر بالايمان لان ان كما افاده العلامة التفتازاني اذا دخلت
الماضي والمستقبل او الامر لا تجعل الحاصل في الكل مجرد معنى
المصدر بل معنى ان امنوا بلفظ الماضي حصول الايمان في الماضي
وفي المستقبل حصوله في المستقبل وفي الامر طلب حصول الايمان
وحاصله ينادي للايمان بطريق طلب الايمان ولجاز الزمخشري
كونها تفسيرية وكان القاضي لما لم يتكلم لرجحان المصدرية فان
الكوفيين انكروا التفسيرية راسا وايد قولهم في المغني ويوجد
في بعض نسخ القاضي اي امنوا فيكون موافقا للزمخشري ولما توهم
المحشي الاصح امنوا بنوعه التعرض لمعنى ان حتى كانه لم تذكر
فلا يحمل سوى ان يحمل على التفتازانية ولا يخفى ما فيه لان زيادتها
مقصورة على اربع مواضع ليس هذا الموضع منها بعقلا واذا وبقي

لو فعل القسم وبين الكاف ومجرورها كما ذكره ابن هشام في المغني
ثم قال وزعم الاخفش انها تزاد في غير ذلك فجعل ما زعمه الاخفش
هو الاصح كما قال المحشي ليس بصحيح

## سورة النسا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآتوا اليتامى اموالهم ما نصه
وتعدده في الآية اما للبلغ على الاصل الخ قال سعدي افندي صرح في
التلويح الخ اقول قال بعض الفضلا انما في التلويح غير مسلم والمحقق
الشريف تردد فيه ثم نقل عن بعض المحققين ان في مثل قولنا وآتوا اليتامى
اموالهم اذا بلغوا نسبتين نسبة بين الشرط والجزا وهي واقعة الآن
ولا يتوقف على وجودها في الخارج ونسبة اسنادية وهي غير واقعة
في الحال بل مستقبلة والمقصود الاولى وفي زمان تلك النسبة كانوا
يتامى حقيقة الا انهم قالوا في نحو عصرت هذا الخل في السنة
الماضية انه حقيقة مع انه في حال العصر عصير لا خل لانا المقصود النسبة
التي بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم
على بعض ما نصه وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال قال سعدي افندي
ما قدر له الى قوله ضايع فقط اقول لم يتعرض للمحال فالاولى ان يقال
ان كل مقدر له وقت معين فطلب حصوله قبل وقته ضايع وطلب حصوله

حصوله في وقته محال لانه طلب الحاصل لا محالة لمن علق عتق عبده
بانقضا النهار فتمني العبد انقضا النهار قبل وقته ضايع وتمني
انقضايه في وقته محال لانه طلب ما هو حاصل لا محالة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما كتب عليهم القتال اذا فريق
منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ما نصه من اضافة المصدر
الى المفعول قال سعدي افندي فالخشية ينبغي الخ اقول الاستجواب
هنا غير محتاج اليه بعد تصريح القاضي بان المصدر مضاف الى المفعول
فان تصريحه بذلك احتراز عن ان يعتبر من المبني للمفعول بحيث
يكون الاضافة الى ما هو قايم مقام الفاعل كما في قوله تعالى من بعد
غلبهم اي مغلوبيتهم فيكون المصدر في معنى المخوفية فيلزم
تشبيه الخايفية بالمخوفية واما اذا جعل من اضافة المصدر الى المفعول
كما قال القاضي فلا اذ المعنى عليه يخشون الناس كخشيتهم الله
كما صرح به بقوله كما يخشون الله وفرق بين المصدر المضاف الى المفعول
والمصدر المبني للمفعول كما حققه العلامة التفتازاني
وتوقف سعدي افندي عند قول القاضي وان جعلته مصدرا فلا
ما نصه المصدر باعتبار تعلقه الخ اقول هذا مع ركاكة معناه كما صرح به
بقوله يعطون الناس الخ لا يجدي نفعا لان تغاير الاعتبارين في شي
واحد لا يوجب اختلاف الجنس سيما في فنون العربية
وقال سعدي افندي عند قول القاضي لان افعل التفضيل الخ ما نصه

يرد عليه الى قوله لكن ما نحن فيه الخ اقول ماخوذ من كلام العلامة التفتازاني فانه قال ما نصه اعترض بان اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله تعالى فالله خير حافظا فهو والخير نحو خير حافظ سوا قالله الحافظ في الوجهين فالخشية هنا تكون نفس الموصوف فلا يلزم ان يكون للخشية خشية فهو بمنزلة اشد خشية بالجر لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر انتهى

وقال عند قول القاضي او كخشية اشد خشية منه ما نصه لا يظهر لكلمة منه اقول لا ريب في رجوع ضميرها الى اسم الله لانه اذا كان اشد عطفا على اسم الله يكون المعنى يخشون الناس كخشية الله او كخشية شيء هو اشد منه اي من الله خشية اي ان يخشى بالبناء للمفعول ومعلوم ان لا شيء اشد من الله تخشيا فهو على سبيل الفرض بالغة وهو كما تقول اخشى زيدا كخشية الاسد او شيء اشد منه اي من الاسد وهذا ظاهر ولا حاجة الى ما تعسف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان امرؤ هلك ليس له ولد الاية ما نصه او حال من المستكن الخ قال سعدي افندي بعد قوله لو انتم تملكون الخ اقول هذا انما يدفع دعوى عدم الضمير ولا يدفع دعوى ان المفسر غير مقصود

وقال سعدي افندي عند قول القاضي لم تدل على عدم سقوطهم ما

نصه في عدم الدلالة بحث ظاهر الخ اقول اجيب عنه بان قوله وقد دلت السنة جملة حالية وهي قيد للدلالة ولا يخفى ما فيه اذ يكون المعنى لا تدل في حال دلالة السنة وليس بسديد على ان غرض القاضي بين المفسرين لم يقيد بهذه الجملة بل اكتفى ببيان عدم الدلالة على السقوط وعدمه ثم قال وانما دلت السنة على سقوطهم بالاب ولعل الاولى ان يقال ان هذه الشرطية لا عموم لها وانما مفادها ثبوت الارث على تقدير عدم الولد لها ولا تفيد العموم في جميع الاحوال ولا يرد ان ارثه واقع اذا لم يكن لها ولد كما في صورة انعدام الاب يدل على هذا ان المراد بالاخ غير الاخ لام سواء كان لابوين او لاب كما ذكره المفسرون مع ان الاخ لاب لا يرث لختها ان لم يكن لها ولد اذا كان لها اخ لابوين فتبين ان المراد مجرد ثبوت الارث على تقدير عدم الولد لا عموم الاحوال لان كلا ان لا عموم لها وليس مفادها انه يرثها ان لم يكن لها ولد في جميع الاحوال ليترتب عدم سقوطه بالاب بل السقوط وعدمه مسكوت عنه فليتامل

## سورة المائدة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه احلت لكم بهيمة الانعام الى قوله سبحانه وانتم حرم ما نصه حال من الضمير في لكم قال سعدي افندي قلنا عدم الاحلال الخ اقول لا يخفى ان المقصود من الاية الكريمة افادة حل الانعام وحرمة الصيد محرما فاذا جعلت الحال

للتقييد اي منهيين عن الصيد محرما لا حال عدم النهي كما قال
المحشي كان الحال هو المقصود الذي سيق له الكلام لما نقله العلامة
في المطول عن الشيخ عبد القاهر انه ما من كلام فيه امر زائد على
مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود
من الكلام قال وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى فعلى ما قال
المحشي يكون نصب لفائدة والمقصود من الكلام كون احلال الانعام
في حال كونهم منهيين عن الصيد محرما لا حال عدم النهي عنه
اي ان احلال هذا وقع في حال النهي عن هذا لا في حال عدم النهي
عنه وظاهر ان ليس المقصود ذلك وكذا اذا جعل احلال الصيد
بمعنى فعله على طريق الحل اذ يكون المعنى احل لكم ايها المومنون
بهيمة الانعام حال كونكم لا صائدين على طريق الحل وانتم حرم
فيكون المقصود القيد المذكور على انه لا معنى لتقييد حل الانعام
بذلك اذ هي حلال على كل حال ولما جعل غير للاستثناء بمنزلة الا فلا
يخلو اما ان يكون استثناء من ضمير لكم او من بهيمة الانعام فان كان
الاول كان المعنى احلت لكم بهيمة الانعام اي بهيمة كانت منها الا
محلي الصيد محرمين فلا يحل لهم بهيمة الانعام مع انه يحتاج
الى تقييد البهيمة بالتي اصطادوها محرمين حتى يكون المعنى احلت
لكم بهيمة الانعام الا محلي الصيد محرمين فلا يحل لهم البهيمة التي
اصطادوها محرمين لانطلاق البهيمة لا اتساع عن الخطاب في وانتم حرم



حرم اذ الظاهر العينية لان الضمير مستثنى اي لا محلي الصيد
وهم حرم وان كان الثاني احتيج الى تقدير مضاف اي الا بهيمة
محلي الصيد محرمين وفيه ما في الاول فان الظاهر ح ان يقال
وهم حرم لا وانتم ومن هنا يعلم ان عدم اختيار الاستثناء بغير لا لمجرد
قلته بل لما فيه من التعسف والتكلف فالحق ما اشار اليه المفسرون
من ان هذه الحال ليست للتقييد وانما جي بها لمحض الامتنان كما اشار
اليه جار الله بقوله كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم
عن الصيد وانتم محرمون لئلا يحرج عليكم وحاصله ما ذكره بعض
المفسرين من ان فائدة الحال اظهار الامتنان باحلالها بتذكير
احتياجهم اليه فان حرمة الصيد في حال الاحرام من مظان حاجتهم
الى الحلال عينه ح حتى كانه قيل احلت لكم الانعام مطلقا حال كونكم
ممنوعين عن تحصيل ما يغنيكم عنها في بعض الاوقات محتاجين الى
احلالها والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما علمتم من الجوارح مكلبين
مؤدبين لان كل سبع يسمى كلبا الخ قال سعدي افندي في دلالته
على تسمية الطيور بها تردد اقول في القاموس الكلب كل سبع عقور و
غلب على هذا النابح وقيل السبع كل حيوان مفترس والافتراس
الاصطياد والعقر الجرح فيستفاد منه ان للكلب اطلاقين احدهما
النابح بخصوصه والثاني كل حيوان مفترس سواء كان من سباع البهائم

او سباع الطير فانه يقال لجوارحها سباع كما صرح به القاضي

ايضا والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها فالاشتقاق اما من اسم الكلب

النابح لانه التأديب فيه اكثر واشهر وهو اسم الكلب الشامل لكل حيوان

مفترس من سباع البهائم او الطيور فلا يحتاج الى اعتبار الاكثرية

وزيادة التأديب وعليه قوله عليه الصلاة والسلام في الدعا على عتبة

ابن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك ليس المراد به الكلب

بالمعنى الاول لان دعائه عليه استجيب بافتراس الاسد اياه لا الكلب

النابح فتعين ان المراد المعنى الثاني اعني الحيوان المفترس وهو

شامل لسباع البهائم وسباع الطيور والاسد فرد من افراده و

الحاصل ليس للكلب سوى هذين الاطلاقين وقد انتفى الاول فتعين

الثاني نعم كان على القاضي ان يقول بعد تمام الحديث فاكله الاسد

كما في الكشاف اذ به يتم الاستدلال كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا لو ان لهم ما في

الارض جميعا ومثله معه الاية ما نصه او لان الواو بمعنى مع قال

سعدي افندي لكن العامل في المفعول معه الخ اقول هكذا افاد العلامة

التفتازاني في حواشي الكشاف لكن نقل في الدر المصون ان بعض

النحاة اجاز في حرف الجر والظرف ان يعملا في المفعول معه نحو هذا

لك واباك والعامل الاستقرار في لك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقول الذين آمنوا اهولاء الذين



الذين اقسمتم الاية ما نصه وبالنصب عطفا على ان ياتي الخ قال

سعدي افندي الاوجان يعطف الخ اقول ذكره ابن السمين وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل هل انبئكم بشر من ذلك

الاية ما نصه من ذلك المنقوم قال سعدي افندي ولو جعل ذلك

الخ اقول لا يلايمه افراد ذلك بل كان الظاهر اولئك اشارة الى

الجمع في قوله تعالى هل تنقمون منا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت اليهود يد الله

مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان الاية

ما نصه ونظيره من المجازات المركبة الخ قال سعدي افندي يحتاج

الى نوع تأويل اقول لعل وجه التأويل والتوجيه ان يشبه الهيئة

المنتزعة من طروق الصبح على سواد الليل شيئا فشيئا الى ان تنجلي

ظلمته بالكلية بهيئة طروق الشيب على سواد اللمة شيئا فشيئا الى ان

تنجلي سوادها بالكلية فيكون مجازا مركبا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان لم تفعل فما بلغت رسالته

ما نصه كترك بعض اركان الصلاة قال سعدي افندي لا يخفى ان

ان الامر في الصلاة الخ اقول هذه المناقشة اشار اليها العلامة

التفتازاني في حواشي الكشاف وليس يغنيها بانه يحتمل ان الله تعالى

جعل تبليغ الجميع في حق الرسول عليه الصلاة والسلام بمنزلة الصلاة

التي تفسد بترك ركن وغرض الدعوة ان لا يغفل شيئا من آية
فيما امر بتبليغه انتهى ويؤيده قوله تعالى فما بلغت رسالته حيث فسر
بما بلغت شيئا منها كما تقول لمن ترك ركنا من الصلاة انك لم تصل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين آمنوا والذين هادوا
والصابئون والنصارى الآية ما نصه اذ لو عطف عليه قبله كان
الخبر خبر المبتدا الخ قال سعدي افندي فيه بحث اذ يجوز الى آخره
هكذا ذكره العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف ثم قال وقد
يجاب بان من آمن منهم صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير
فلو ارتفع الصابئون بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع
على الابتداء ولزم تقدير الخبر ونية التاخير وهو معارض بان
الصابئون صالح للعطف على المحل بتقدير الخبر ونية التاخير
كما زعم فيحمل عليه دفعا للزوم محذور والجواب محتمل للوجهين
والشان في الترجيح وكذا اذا قيل ان زيدا قائم وعمرو يحتمل
العطف على المحل فيكون من عطف المفردات وان يرتفع بالابتداء
فيكون من عطف الجمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد سألها قوم من قبلكم الآية
متعلق بسألها وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يخبر به عن الجثة
قال سعدي افندي فيه بحث فان الصفة هي كاشفة الخ اقول لا يخفى ان
ان يكون ظرف الزمان لا يقع خبرا ولا وصفا للجثة ولا حالا عنها مشهور
بينهم فاذا وقع كذلك ظاهرا احتيج الى التاويل قال في الدر المصون
في اعراب قوله سبحانه اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الآية ما نصه
ومن لابتداء الغاية واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم صلة من حيث ان
كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة ومن قبلكم ليس في الاخبار به عن
الاعيان فائدة الا بتاويل فكذلك في الصلة قال وتاويله ان ظرف
الزمان ان وصف صح الاخبار والوصل به تقول نحن في يوم طيب
فيكون التقدير هنا والذين كانوا في زمان قبل زمانكم انتهى وبه
يعلم ان تقدير كائنون بصيغة اسم الفاعل الذي هو للحال او الاستقبال
غير مناسب للقبلية والوجه تقدير كانوا كما صرح به بعض المفسرين
ثم اذا جعل من قبلكم صفة لقوم احتيج الى تقدير كانوا كما سمعت
بخلاف ما اذا جعل ظرفا لقوله سألها اذ الزمان كالحدث مدلول
له فلا يحتاج الى تقدير والظاهر ان مراد القاضي بقوله لا يكون
صفة الخ لا يكون كذلك بدون تقدير وعنده مندوحة

## سورة الانعام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الحمد لله الذي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور ما نصه وجمع السموات دون الارض
وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات قال سعدي افندي لا يوافق مذهب
اهل السنة الخ اقول لا يخفى ان القائلين بتجانس الاجسام لتركبها من الجواهر

الافراد لامتداد وجعلهم عن جملة الاعراض داخلة في حقيقة الاجسام
فيكون الجسم جوهرا مع جملة من الاعراض منضمة الى ذلك الجوهر اذ لو كانت
مؤلفة من الجواهر المتجانسة وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة في
الحقيقة وانه باطل بالضرورة كما في المواقف وعسى لا يرد هنا ما
اورده العلامة التفتازاني في شرح المقاصد على صاحب المواقف
حيث قال ان هذا المخلص يجري الى ورطة اخرى هي عدم بقاء الاجسام
ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء الذي هو جملة الاعراض الغير الباقية
باعتراف هذا القائل انتهى فلعل القاضي لم يثبت عنده عدم بقاء الاعراض
اذ لم يتم الدليل عليه حتى قال في شرح المقاصد ان امتناع بقاء الاعراض
على الاطلاق وان كان مذهبا للاشاعرة وعليه يبتني كثير من مطالبهم
الا ان الحق انا نعلم بقاء بعض الاعراض من الالوان والاشكال بمنزلة
العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فكذا ذاك
وان كان ذاك باطلا فكذا هذا انتهى وقال المحقق السيد في شرح
المواقف وقد يقال كما ان الحكم ببقاء الاجسام ضروري يحكم به العقل
بمعونة الحس كذلك الحكم ببقاء الاعراض كالالوان ضروري يحكم العقل
به بمعونته ايضا والطرق المذكورة تنبيهات على حكم ضروري فالمناقشة
لا تجدي طائلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهو الله في السموات وفي الارض
يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون ما نصه كقولك رميت الصيد في الحرم



الحرم الخ قال سعدي افندي في كونه في الحرم ظرفا لغوا كلام بل
الظاهر الخ اقول لكنه خلاف الاصل قال في المغني في قول الشاعر
واشتعل المبيض في مسوده    مثل اشتعال النار في جزل الغضا
ما نصه وقد يجوز تعلق في الثانية بكون محذوفا حالا من
النار ويبعده ان الاصل عدم الحذف

وقال سعدي افندي عند قول القاضي كانه فيهما ما نصه يعني
ان الاية الكريمة من باب المبالغة الخ اقول لا يخفى ان التشبيه البليغ
ان يشبه شيء باخر مع حذف اداة التشبيه ويحمل المشبه به على
المشبه حملا هو هو مبالغة كزيد اسد فما ذكره المحشي لا تساعده
عبارة القاضي ولا الزمخشري الا ترى الى قول القاضي انه لكمال
علمه بما فيهما كانه فيهما فلم يجعل التشبيه بين ذات الله وشيء اخر
كائن في السموات والارض كما زعم المحشي بل جعل التشبيه بين حالة
علمه بما فيهما وحالة كونه تعالى فيهما على وفق ما ذكره العلامة التفتازاني
فما ذكره المحشي لا يصلح ان يكون مرادا للقاضي على ان الظرف ان قدر
جملة اي استقر في السموات على ما هو الاصل في التعليق بالافعال فمع
اشتماله على ضمير يعود اليه سبحانه لا الى شيء اخر لا يجوز ان يحمل على
التشبيه البليغ اذ شرط كون الخبر مفردا لتتم دعوى اتحاده بالمبتدا
اذ الجملة لا تتحد بالمبتدا كما في المصباح وشروحه وان قدر بمستقر
او كائن ففيه ايضا ضمير عائد الى المبتدا لا الى شيء اخر ليكون هو المشبه

بس ولا يقول الحدان معنى زيد في الدار زيد شيء كاين في الدار ليكون
التقدير هنا شيء كاين في السموات ليحصل منه التشبيه البليغ واي
مبالغة في تشبيه ذات الله تعالى بشيء كاين في السموات والارض
ولو كان وجه الشبه العلم على ان التشبيه الواقع في المشتقات
وفي معنى الحرف كقولنا الحال ناطقة وزيد في نعمة راجع الى معنى
المصدر ومتعلق معنى الحرف لا الى تشبيه ذات بذات فالحق كما قال
العلامة التفتازاني انه تمثيل بتشبيه حالة علمه سبحانه بما فيهما بحالة
كونه تعالى فيهما على حد قوله سبحانه وهو معكم اينما كنتم وهذا هو الذي
اشار اليه الزمخشري بقوله يعني انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء منه
كان ذاته فيهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل سيروا في الارض ثم انظروا
الاية ما نصه ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة قال سعدي افندي
اعترض بانه اذا كان الخ اقول يمكن ان يقال ان المقصود بالايجاب لذاته
هو النظر للاعتبار واستبعادا ولا لكن النظر لا يكون الا بعد السير
في الارض فتارة يقصد الى ايجاب السير لانه السبب المودي الى المقصود
فيكون الموطن موطن الفاء السببية وتارة يكون القصد الى ايجاب
النظر المقصود من غير قصد الى ايجاب السير اشعارا بان استيصال
القرون السابقة وبقاء الاثار الدالة على ذلك بلغ الى حد بحيث اذا سلكوا
لا يقصدوا النظر بل يقصدوا التجارة ونحوها عاينوا ذلك لا محالة لوفوره

لوفوره كثرة مواضعه كما تشير اليه كلمة الخبرية في قوله تعالى الم
يروا كم اهلكنا الاية فلا يكون المقام مقام الفاء الدالة على
ان السير واجب لذلك بل مقام الترتيب الاخباري لا غير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يمسسك بخير فهو على
كل شيء قدير ما نصه فكان قادرا على حفظه وادامته قال
سعدي افندي ولا يخفى لطفه اقول لا يخفى ان ما قدره القاضي احضر
وانسب بما قبله اذ حاصله انه تعالى ينيل الخير ويديم الخير ففيه ترهيب
وترغيب مع مناسبته لقوله تعالى فلا راد لفضله كما اشار اليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل الله شهيد بيني وبينكم
الاية ما نصه لانه تعالى اذا كان الشهيد الخ قال سعدي افندي
وانت خبير ان المقصد الخ اقول انت خبير بان كونه متضمنا للجواب
اي شيء لا ينافي كونه مقصدا اصليا في جواب ما ذكرت فرنوس هذا
ولا يبعد ان تكون الجملتان واقعتان موقع الجواب من غير ان تكون
الثانية جوابا للاولى وذلك لان الاستفهام للتقرير اعني حمل
المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجاية اليه وقد تبين ان المخاطبين
معترفون بانه سبحانه اكبر شيء شهادة حسبما تبين من كلامه فيما
سبق من تعلا فلا مجال لهم لانكار هذه الجملة اعني الله اكبر شيء
شهادة وهي صغرى المقدمتين لطوية للعلم بها وكونها مسلمة مدلولا

عليها بما في العنوان من التعيير والتبكيت وجملة الله شهيد
بيني وبينكم كبرى فينتجان من الشكل الثالث اكبر شيء شهادة
شهيد بيني وبينكم وهو في غاية المطابقة لما ذكرت وترتيب وجه
تصدير الجملتين بالامر بالقول اعتنا بشانهما ثم لما لم تكن الكبرى
مسلمة عند المخاطبين كان قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن
الآية كالدليل عليها لما فيه من الاعجاز والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم نحشرهم جميعا ثم
نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الآية ما نصه ولعله يحال بينهم
وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها الخ قال سعدي افندي فيه
يرد عليه الى قوله وهذا عجيب الخ اقول انت خبير بان عبارة القاضي
توهم بظاهرها عدم انقطاع رجائهم من آلهتهم وعدم شعورهم
بحقيقة الحال الى تلك الساعة وليس كذلك اذ قد انكشفت لهم
حقيقة الحال من البرزخ وحين الموت كما قال تعالى حتى اذا جاءتهم
رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا
عنا الآية وهذا الايراد كما اورده ابو السعود وارد سواء عبر
بالفقدان او التفقد وقول المحشي ان المراد فيظهر لهم فقدانهم
اياها في تلك الساعة حيث ظنهم وحضرهم لا يجدي نفعا لما ذكرنا
من ظهور الخيبة من البرزخ وحين الموت فالوجه ان مراد القاضي



القاضي والزمخشري انه يحال بينهم وبينها ليحصل لهم كمال الخزي
وغاية الحسرة والندامة بتذكيرهم بالسؤال ما كانوا علقوا باطماعهم
في الدنيا بقولهم شفعاؤنا عند الله اي يحال بينهم وبينها وبين آل
منهم عنها باين ليتذكروها ويتفقدوها في ساعة علقوا في الدنيا
بآلهتهم الرجاء فيها اي الرجاء في تلك الساعة فقوله فيها متعلق
بالرجاء لا بعلقوا فلا اشكال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وضل عنهم ما كانوا يفترون
ما نصه من الشركاء قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الى قوله
فيلزم عطف الاخبار اقول لا يلزم لانه اذا كان عطفا على كذبوا يكون
حكم التعجب منسحبا عليهما ويكون المعنى انظر كيف كذبوا وكيف
زال افتراؤهم الذي كانوا يفترون من الشرك حتى تبرؤوا عنه بالكلية
او كيف غاب عنهم الشركاء الذين كانوا يفترون شركهم وشفاعتهم
كما قال سبحانه قالوا ضلوا عنا هذا ويحتمل ان يكون جملة وضل
عنهم استئنافا غير داخل في حكم التعجب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك
الآية ما نصه اي بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك الخ قال سعدي
افندي فيه انه يوهم الخ اقول كيف يوهم وقد صرح القاضي بان حتى
هي التي تقع بعدها الجمل وان جواب الشرط يقول وان يجادلونك
حال الى آخر عبارته بل مراده ان للآية الكريمة معنيين الاول انهم لم

يكتفوا بمجرد تكذيب الآيات اية آية كانت بل جادلوا فيها مع التكذيب
والثاني انهم بلغوا في المجادلة الى المجادلة في اعظم الآيات وابينها
وقد اشار الى الثاني بما ذكره في وجوه الاعراب والى الاول بقوله الى
انهم جاؤك يجادلونك ولا ريب ان كلا المعنيين مفاد الآية لان
حاصلها اذا جاؤك مجادلين يقولون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل بدا لهم ما كانوا يخفون
من قبل ما نصه ما كانوا يخفون من نفاقهم الخ قال سعدي افندي
كان ما قبل الآية الكريمة الخ اقول هذا ايراد على اول الوجهين
ويرد على ثانيهما ان ان اريد بقبائح اعمالهم ما يعم شركهم فهم كانوا
معلنين برعاية الاعلان وان اريد ما عداه من قبائحهم فالاقتصار
عليه دون الشرك الذي هو افظع واشنع غير مناسب ويرد على كلا
الوجهين ان الانسب ح ان يقال بل بدا ما كانوا يخفون بدون
التقييد بقوله سبحانه لهم فان ظهور نفاقهم وقبائح اعمالهم في ذلك
الوقت لغيرهم هو الحقيق بان يكون الحامل على التحسر دون الاقتصار
على ظهور ذلك لهم ولا يبعد والله العليم ان يكون المراد بل
ظهر لهم عند مشاهدة ما هو مصداق الآيات من النار وما يستتبعه
من صنوف العذاب ما كانوا يخفون من قبل من حقية القرآن بجحدهم
فيه ونهيهم الناس عنه ونأيهم بانفسهم عنه لئلا يظهر امره وفيهم
ذكره حسبما حكته سوابق الآية وهذا غاية ما يفعله من يخفي الشيء الذي



الذي تريد اخفاءه اختير التعبير بالاخفاء لرعاية المقابلة
بالبدو والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما فرطنا في الكتاب من شيء
ما نصه فان فرط لا يتعدى بنفسه الخ قال سعدي افندي في القاموس
الى قوله فلا نسلم ان قوله فرط الخ اقول لا يخفى ان فرط يأتي بمعنى
ترك فيتعدى بنفسه ويأتي بمعنى اهمل فيقال فرط في الشيء
اي اهمل ما ينبغي ان يكون فيه فيتعدى بفي ولا يخفى ان المعنى
على الثاني وهو عليه لا يتعدى بنفسه بل بفي وكلام القاضي
بنا عليه والمعنى عليه ان المراد ما اهملنا في الكتاب اي ذكر ما ينبغي
كلما الايتان من ذكره قال ابو البقا في اعرابه ما نصه وشيء واقع موقع
المصدر ولا يجوز ان يكون مفعولا به لان فرط لا يتعدى بنفسه ولا
يصح ان يكون المعنى ما تركنا في الكتاب من شيء لان المعنى على خلافه
فبان ان التأويل ما ذكرنا هذه عبارته والقاضي مقتف اثره
وهو هو فلا غبار

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل ارأيتكم ان اتاكم الآية
ما نصه والكاف حرف خطاب الخ قال سعدي افندي وفيه بحث الخ
اقول انما اقتصر القاضي على الكاف لان الخلاف وقع فيها مع الكوفيين
في هذا وفي مثل ارأيتك زيدا ما شأنه ولا يلزم منه ان تكون الميم
من تتمتها التاء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا اتبع الا ما يوحى الي ما نصه
تبرا عن دعوى الالوهية والملكية الخ قال سعدي افندي في حاشيته
الملكية الخ اقول هو انما نفى ان يكون ملكا لتمايز الجنسين بالعوارض
المتنافية ولم ينف ان يصير البشر ملكا وهذا كما ان كلام القاضي
يجوز ان يصير الآخر لا ان يكون وعلى هذا ينبغي ان يحمل طمع
ادم في الملكية لما قيل لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين حتى اقدم على الاكل منها ان سلم كونه نبيا عند الاكل كما
افاده العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تطرد الذين يدعون الى
قوله سبحانه فتطردهم ما نصه وهو جواب النفي قال سعدي افندي
تامل كيف يصح الخ اقول لا يخفى ان ترتب الطرد على كون حسابهم
عليك انما هو على تقدير ان يكونوا مطعونا في دينهم فاسدي البواطن
كما صرح به القاضي بقوله وان كان لهم باطن غير مرضي كما ذكره
المشركون وطعنوا في دينهم وكما افصح عنه في الكشاف بقوله
وذلك انهم طعنوا في دينهم واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم
من شيء بعد شهادته لهم بالاخلاص بارادة وجه الله في اعمالهم
على معنى وان كان الامر كما يقولون عند الله فما يلزمك الا اعتبار
الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضي
فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى



اخرى انتهى وحاصل الاية الكريمة انه بعد ان شهد الله تعالى
باخلاصهم اخبر انه على تقدير فساد بواطنهم وكونهم مطعونا في دينهم
ليس عليك حسابهم فتطردهم فكيف وهم مخلصون بل عليك النظر
الى الظاهر وح فسببية كون حسابهم عليه لطردهم انما هي على سبيل
الفرض والتقدير فالاية على حد قوله ما تاتينا فتحدثنا اي ان
الاتيان سبب للتحديث لكن انت لا تاتي فلا تحدث والحاصل انه
بعد ان شهد الله باخلاصهم اخبر بانهم ان قدر انهم على ما قال
المشركون في حقهم ليس عليك حسابهم فتطردهم فقد اتضح
ان السببية على ذلك الفرض والتقدير لانا في الشهادة بما هم
عليه من الاخلاص في الواقع وعلى هذا مبنى كلام القاضي وجاره
الله وبما قررنا يعلم وجه النظر الذي اشار اليه القاضي وبيانه
انك اذا قلت انت ما تاتينا فتسالنا فنجيبك كان معناه انه لم
يكن شيء من ذلك ولو اتيتنا فسالتنا اجبناك فلو قدر عطف
فتكون من الظالمين على فتطردهم على وجه السببية كان يوذن
بانه لو كان حسابهم عليك فطردتهم كنت من الظالمين على منوال
ما سمعت من المثال وليس كذلك اذ لا ظلم ح والطيبي اجاب
عن هذا النظر بان المراد المبالغة في منع الطرد على حد نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اي لو كان حسابهم عليك لم
يصح الطرد فكيف وهو ليس عليك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم تاب من بعده واصلح ما نصه
بالتدارك والعزم على ان لا يعود اليه قال سعدي افندي فيه بحث
فان العزم اول التوبة في الاصل الرجوع وتوبة العبد رجوعه عن
ذنبه الى ربه وتمامها كما ذكره بعض المفسرين بالندم على ما كان
وترك الذنب الآن والعزم على ان لا يعود فيما يستقبل من الزمان
فالمراد من التوبة هنا الرجوع عن الذنب والمراد بالاصلاح تمامها
من التدارك والعزم على ان لا يعود فلا تكرار ولا غبار وانما حمل
الاصلاح على ذلك ولم يحمله على اصلاح العمل لانه كما قال بعض
المحشين لا يشترط في المغفرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب ما نصه
خزائنه جمع مفتح بفتح الميم قال سعدي افندي وانت خبير بان
المناسب الخ اقول لا يخفى ان اطلاق المفتح على الخزانة والكنز والمخزن
كما في القاموس يشعر بان المراد به المحل كما هو المتبادر من صيغة مفعل
فيقتضي على قول المحشي تشبيه المعلومات الغيبية بمحل
المال المكنون لا بالمال المكنون ولا حسن في ذلك واياما كان نحمل
الكلام على التشبيه كلجين الماء والعدول عما هو الابلغ اعني
الاستعارة التي مبناها على تناسي التشبيه كما هو على الوجهين
اللذين ذكرهما المفسرون غير مستحسن فضلا عن ان يكون هو المناسب
وقال سعدي افندي عند قول القاضي فيعلم اوقاتها الخ ما نصه



لا يلايم معنى المخزن اقول لا يخفى ان المراد بالعلم في
قوله تعالى لا يعلمها ما يعم العلم باحوالها وبآثارها ما يتعلق بها من
الاظهار عاجلا او آجلا كما فصله القاضي فمراده بعلم اوقات
احوالها في الاظهار كما يدل عليه قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون
به الى قوله سبحانه والله اعلم بالظالمين حيث فسره بقوله وهو اعلم
بمن ينبغي ان يوخذ وبمن ينبغي ان يمهل فالملايمة موجودة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما جن عليه الليل رأى
كوكبا قال هذا ربي الاية ما نصه وقيل عطف على قال ابرهيم
قال سعدي افندي الاولى على اذ قال اقول الاولى على قال
والوقت منسحب على الكل ومحصله اذكر وقت قوله واحتجاجه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكلا فضلنا على العالمين
ما نصه بالنبوة قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الى قوله
وفيه بحث فان قوله بالنبوة الخ اقول مراد العلامة بهذا القيد
قيد بالنبوة فهو موافق للقاضي وليس مراده الرد واما قوله
على انه ليس في الانبياء فزيادة ايضاح ببيان المفضل عليه واما تجويز
ان يراد تفضيل بعضهم على بعض فالمقام يأباه كما لا يخفى ۞

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم
ما نصه ما قدمتم منه شيا قال سعدي افندي الظاهر ما قدمتم
اقول في النسخ التي عندنا ما قدمتم منه شيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد تقطع بينكم الاية ما نصه
والبين من الاضداد الخ قال سعدي افندي فيه بحث فان هذا المعنى
لا يلايم الخ اقول كيف لا يلايم وهو قريب من قوله تعالى وتقطعت
بهم الاسباب وهو الموافق لقراءة النصب حيث كان المعنى تقطع وصلكم
بينكم كما في تفسير الكواشي وكون البين بمعنى الوصل منقول
عن ايمة اللغة واختلفوا في كونه حقيقة او مجازا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولتصغى اليه افئدة الذين
لا يومنون بالاخرة ما نصه او لام القسم الخ قال سعدي افندي لا تفارق
النون عند الزمخشري الى قوله ينبغي ان يكون الخ اقول تفارقها
النون في السعة اجازه الكوفيون وبعض العرب تكسر اللام وانشدوا
عليه قوله اذا قال قدني قال بالله حلفة لتغني عني ذا انائك اجمعا
كما نقل عن الرضي وعبارتها لا تفارقها عند الزمخشري فالقاضي
فالقاضي لم يذكر الزمخشري بل ذكر المعتزلة فلعل بعضهم تفوه
بذلك تبعا للكوفيين وتخلصا عما يرد على مذهبه والقاضي
اشار الى ضعف الكل بقوله وضعفه اظهر

وقال سعدي افندي عند قول القاضي او لام الامر وضعفه اظهر
ما نصه امر المخاطب بما الخطاب الخ اقول ان اراد بذلك
السند لما ذكره في البحث اي ان ذلك لا يجوز فظاهر ان ليس
هنا امر المخاطب فان الفعل مسند الى الغايب اعني افئدة وان
اراد بيان فايدة لا مساس لها هنا فليس ذلك دابه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو اعلم من يضل عن
سبيله ما نصه وقرى من يضل فيكون من منصوبه او مجروره
الخ قال سعدي افندي اما اذا كان الضلين اسم فاعل اقول لا يخفى
ان الكلام على قراءة يضل بضم اليا وكسر الضاد واضافة افعل فاسم
الفاعل متعين فلا وجه لهذا الترديد واما عبارة القاضي فلا
تخلو عن تسامح وقد وجهها بعض المحشين بان قوله فيكون من
منصوبه الخ تفريع على هذه القراءة مفسرا بهذا التفسير لا على
نفس التفسير وقوله او مجرورة بالنصب عطف على منصوبه
ولا يجب ان يتقيد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه فلا غبار
ويجوز ان يكون بالرفع عطفا على ما قبله بحسب المعنى لان ما قبله
في قوة قولنا وقري من يضل ومن منصوبة بفعل مقدر ومجرورة
باضافة اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن اظلم ممن افترى على الله
كذبا ما نصه فنسب اليه تحريم ما لم يحرم قال سعدي افندي قال
مولانا العلامة الى قوله فيه بحث فان ذلك مذهب النظام اقول

ممنوع بل مذهب الجمهور فان من اخبر عن ظنه قايلا الليث عندي
هذا ان كان ظنه واقعا كان صادقا والا كان كاذبا فمرجع ذلك
الى مطابقة الخبر للواقع وعدمها وهذا احد الوجوه في الجواب
عن حديث ذي اليدين كما نقل الطن ان كل ذلك لم يكن وهو صادق
لان هذا الظن منه واقع وان كان المظنون غير واقع فلا اعتبار
بزعم الجمهور على كلام العلامة نعم بمعنى الافترا لا يلايمه
لانه الكذب عن عمد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او فسقا اهل لغير الله به
ما نصه وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع الى ما قال
سعدي افندي فيه بحث فان القايل الى اقول هكذا ذكر المحشون
قبله وقد وافق القاضي في عبارته ابو السعود في تفسيره و
الظاهر ان ذلك سهو منهما يدل عليه ما في الكشاف من كون
الضمير فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سيقول الذين اشركوا
لو شا الله ما اشركنا الاية ما نصه اي لو شا خلاف ذلك مشية
ارتضا لقوله فلو شا لهديكم اجمعين قال سعدي افندي يعني انهم
يقولون الى اقول لا يخفى انه لما كان قولهم لو شا الله ما اشركنا الى
مردودا عليهم بقوله سبحانه كذلك كذب الذين من قبلهم ولا ريب ان
المشية تتعلق بالكفر كما تتعلق بالايمان كما هو صريح قوله سبحانه ولو



ولو شا لهديكم اجمعين وجب ان يكون المراد بالمشية في كلامهم
مشية الارتضا حتى يكون مردودا فقول القاضي قدس سره
لقوله ولو شا لهديكم اجمعين تعليل لحمل المشية على مشية
الارتضا وعدم ابقايها على المعنى الحقيقي وحاصله انها انما
حملت على مشية الارتضا لا المشية المطلقة لقوله ولو شا لهديكم
اجمعين فانه صريح في صحة تعلق المشية بالكفر فتعين ان يكون
مرادهم مشية الارتضا حتى يكون ذلك مردودا وملخصه ان المراد
مشية الارتضا لصحة تعلق المشية بمعناها الحقيقي بالكفر لقوله
سبحانه ولو شا لهديكم اجمعين وما ذكره هذا المحشي لا يكاد
يفهم من كلام القاضي ولو سلم كان القادح في مقدمات الدليل
وكان الظاهر في الرد ح تبين فساد الاستدلال لا الاقتصار
على انه تكذيب للرسل وكذا ما ذكره في معنى ايه ولو شا لهديكم
اجمعين من ان المراد لو شا ورضي مع انه صرف للاية عن الظاهر
من غير محوج وهو معنى لم يذهب اليه احد فانها اقوى الادلة على
تعلق المشية المطلقة بالكفر من غير احتياج الى شا ورضا على ان
كلام القاضي حمل آخر ينادي بخلاف ما فهمه المحشي حيث قال
في تفسيرها بل لو شا هداية قوم وضلال اخرين ولو كان كما قال لقال
كما قال بل رضي وما شا ولو سلم ان معناها لو شا ورضي لظهر الفساد
من وجه آخر اذ نصب لنفي قيد اجمعين على ما هو المقرر في قوله

النفي على القيد الاخير وح لا يكون المعنى ما قاله بل يكون المعنى
لكنه ما شاء وصي هدايتكم اجمعين بل شاء وصي هداية البعض
وشاء وصي ضلال البعض وهو ظاهر البطلان هذا ولعل الباعث
لسعدي افندي على ما وهمه وحاشاه من سوء الفهم ما وقع في بعض
النسخ من لفظ كقوله بالكاف دون اللام والصواب ما بيناه
والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي لا ينتهض ذمهم الخ اقول لعله ينتهض بدونه لا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل تعالوا اتل ما حرم ربكم
عليكم ان لا تشركوا به ما نصه اي لا تشركوا ليصح عطف الامر عليه
قال سعدي افندي فيه بحث لان عطف الجملة الخ اقول لانت خبير
بان كلمة ان اما ان تكون مفسرة ولا ناهية او مصدرية ولا نافية
او زائدة وعلى الثاني ان جعل عليكم اغراء مع انه خلاف المتبادر
حتى يكون المعنى عليكم ترك الشرك لا يصح عطف الامر لان الظاهر
ان يكون معطوفا على ترك الشرك داخلا في تعداد الواجبات الملتزم
بها على حد قوله تعالى ان لا تشرك بي شيئا وبالوالدين احسانا
والجملة تعطف على المفرد اذا اول بالجملة لكن يلزم عطف الانشا
على الاخبار مع انه ليس من عطف القصة على القصة وان جعل ان
لا تشركوا بدلا مما دعا اليه نعم لزم زيادة لا يلزم عطف الانشا

الانشا على الاخبار وكذا اذا جعل التقدير المحرم ان تشركوا
او المتلو ان لا تشركوا والحاصل ان المانع في جميع هذه الصور انه
لا يصح عطف الامر كما اشار اليه القاضي لا عطف الجملة على المفرد
كما قال المحشي فالوجه انها مفسرة ولا ناهية كما اختاره القاضي
وكون الكلام في التحريم والمعطوف عليه صيغة النفي ح دليل
واضح على ان التحريم في جانب الاوامر راجع الى اضدادها لما ان
الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده بل عينه عند البعض فكانه
قيل اي لا تشركوا ولا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان
ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد قال العلامة التفتازاني وقيل
هذا وان لم يجز بحسب الاصل لكن يجوز بطريق العطف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم اتينا موسى الكتاب
ما نصه وثم للتراخي في الاخبار الخ قال سعدي افندي لعله اعتبار
الخ اقول اذا حمل على التراخي في الاخبار كان في معنى ثم نخبركم
بان اتينا موسى الكتاب الخ ولا ريب ان هذا الاخبار متراخي
عن التوصية وان كان الايتاء متقدما ولما توسط الجملة فلا دخل له
في ذلك فقد قيل في مثل قوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد
قبل ذلك جده ونظائر ذلك مما لا توسط فيه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ياتي بعض ايات ربك

الايمان نفسه وهو دليل لمن لم يعتبر الخ قال سعدي افندي يمكن ان يقال الخ اقول لا يمكن اذ يكون المعنى عليه يوم ياتي لا ينفع الايمان الحادث نفسا لم تكن آمنت من قبل او لم تكن كسبت في الايمان الحادث خيرا من قبل كما يفهم من قوله لم تكن الذي هو لعطف المنفي مع التقييد في المعطوف عليه ولا معنى لسبق كسب الخير في الايمان الحادث في ذلك اليوم ولو سلم يفهم منه النفع اذا كسب فيه الخير مع انه لا ينفع في ذلك اليوم كسب فيه ولا كما صرح به القاضي ونحوه فلذا جعل في الوجه الاخير عطفا على نفي المنفي لا على ما في حيزه ليكون المعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تؤمن من قبل او كسبت في ايمانها الحادث خيرا في ذلك اليوم فيفهم بالطريق الاولى عدم نفعه اذا لم تكسب فيه خيرا

وتحت عند قول القاضي على معنى لا ينفع الخ ما نصه يرد عليه الخ اقول المجيب عنه بما حاصله ان النفي حيث كان واردا على الترديد كان منطوقه عموم السلب باشتراط عدم النفع بعدم الامرين اي اذا عدما عدم النفع ومفهومه اشتراط النفع لجمعهما اي اذا وجد احدهما وجد النفع على طريقة منع الخلو والمفهوم هو المقصود هنا ولا ريب ان النفع الذي هو الخلاص من النار مع دخول الجنة على مراتب متفاوتة منها ما هو مترتب على نفس الايمان ومنها ما هو مترتب على فروعه المتفاوتة كما وكيفا فذكر نفع الايمان لا يغني عن ذكر نفع

نفع العمل في الايمان •

## سورة الاعراف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قليلا ما تذكرون ما نصه تذكرا قليلا قال سعدي افندي ولا يبعد ان يجعل مفعولا به الخ اقول لا يخفى ان المراد وصفهم بقلة التذكر لعدم التاثر به حتى قيل ان القلة بمعنى العدم على حد قليلا ما يؤمنون لا وصفهم بالتذكر وقلة المذكور اسم مفعول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ما نصه لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح قال سعدي افندي اعترض عليه بقوله تعالى اقول مراد القاضي بالضمير في قوله لا اكتفاء بالضمير هذا الضمير المبتدا في جملة الحال اعني هم فانه لا يجوز الاكتفاء به عن الواو وهذا اشارة الى ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان المبتدا في الجملة الاسمية اذا كان ضمير ذي الحال وجب الواو لما الكوك اعرف ذي الحال بصيرا شعرت الجملة نوع استقلال وابتداء اثبات فلا بد من زيادة الربط وهذا كما قال الزمخشري ان مثل جاءني زيد هو فارس غير فصيح وهذا بخلاف مثل اهبطوا بعضكم لبعض عدو اي متعادين وكلمة فوه الى فيه اي مشافها مما المبتدا فيه غير ضمير ذي الحال المفردة فانه فصيح وليس مثله جاءني زيد هو فارس اذ لو اريد الافراد فيه لقيل فارسا فلا اعتراض على القاضي ولا على الزمخشري

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا استغاثتهم او ما كانوا يدعونه قال سعدي افندي لظاهر ان الواو زايدة اقول هذا على ما في نسخته وفي نسختنا باو بدون الواو

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خلقتني من نار وخلقته من طين ما نصه وباعتبار الصورة كما نبه عليه الخ قال سعدي افندي انت خبير بانه لا مدخل اقول ذكر بعض المحشين ان الصورة هي الجزء الذي يحصل به الشيء بالفعل والروح كذلك وقد اضافها الى ذاته تعالى وهذه الاضافة تشريفية تدل على شرف الانسان بحسب الصورة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فبما اغويتني الاية ما نصه او تكليفنا بما غويت قال سعدي افندي ليت شعري الخ اقول ذكر بعض المحشين ان معنى اغويتني صيرتني غاويا وان مراد القاضي ان هذا التصيير اما من جهة التسبب او من جهة حمله على الغي بخلق الغي والجهل فيه فالاسناد على التقديرين حقيقي او من جهة انه تعالى كلفه ما غوى بسببه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ما نصه اذ كان من المعلوم ان الحقايق لا تنقلب قال سعدي افندي فيه بحث اذ لا مانع اقول مراد القاضي ان عدم الانقلاب كان معلوما لآدم اذ ذاك لانه علم ان ما هو المعصوم من



من البشر من الخواص لا يكون من الملك فلا ينقلب البشر ملكا وهذا لا ينافي امكان الانقلاب بناء على ما ذكره وفي قوله كان معلوما دون ان يقول لان الحقايق لا تنقلب رمز الى ما قلنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واقيموا وجوهكم عند كل مسجد ما نصه في كل وقت سجود الخ قال سعدي افندي لفظة كل مسجد الخ اقول الاية وان نزلت في ستر العورة في الطواف الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومن المعلوم ان الامر بستر العورة لا لاجل الناس والا كان الامر به في الاسواق اجدر لان الناس فيها اكثر منهم في المساجد فتعين ان يكون للعبادة من الطواف والصلاة فالمسجد اما من اطلاق اسم المحل على الحال اي عند كل عبادة من الطواف والصلاة فلا تخص اللفظ بالمسجد الحرام كما في شروح الهداية وان كان الطواف مختصا به واما ان يبقى المسجد على حقيقته ويعتبر اللفظ باذا صليتم او طفتم كما في الكشاف ويكون حاصله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقع منكم فيه احد الامرين على طريقة تنازع الفعلين فيعم المسجد الحرام وغيره فلا اشكال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم ما نصه وقيل شرب الخمر قال سعدي افندي ليس بصحيح اقول لهذا ضعفه القاضي ولان الحصر

يشكل عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد جاءت رسل ربنا بالحق ما نصه
يقولون ذلك اغتباطا الخ قال سعدي افندي لا يخفى عليك عدم
ملايمة هذا الكلام الخ اقول يريد ان مساق كلام القاضي على ان جملة
لقد جاءت رسل ربنا بالحق لتعليل الاهتدا فلا يلايم ان يكون المراد
منها الاغتباط والتبجح لانها تكون ح مسوقة لبيان صدق الرسل
في وعدهم هذا كلامه وانت خبير بان ذلك في قول القاضي يقولون
ذلك اشارة الى جميع الكلام المصدر بالحمد المختتم بالحق لا هذه
الجملة فقط ومراد القاضي ان ليس المراد من هذا الكلام فايدة الخبر
او لازمها لان ذلك معلوم ولا التعبد ايضا اذ ليس هو مقتضى المقام
بل مجرد الاغتباط والتبجح بان ما علموه في الدنيا من الرسل يقينا صار
عين اليقين في الاخرة مشارا اليه باسم الاشارة الموضوع للمحسوس
المشاهد اعني كلمة هذا اذ هو محسوس مشاهد يومئذ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اورثتموها بما كنتم تعملون ما نصه
بسبب اعمالكم قال سعدي افندي بعوض اعمالكم حتى يندفع اقول
يوهم انه لا يندفع بمجرد الحمل على العوض مع انه يندفع بالحمل على
السببية ولا ريب ان العمل سبب لكنه ليس سببا موجبا والمنفي
في الحديث هو السبب الموجب ولما كان التوفيق للعمل الذي هو سبب
من الله تعالى كان دخول الجنة بفضله سبحانه
قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاصبحوا في دارهم جاثمين
ما نصه فاتتهم صيحة من السماء قال سعدي افندي ينبغي في سورة هود
الخ اقول وفيه ان الرجفة اي الزلزلة من توابع الصيحة المستتبعة
لتموج الهوا تموجا شديدا يفضي اليها وانها صيحة من السما فيها
صوت كل صاعقة وصوت كل شيء في الارض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لئن اتبعتم الشيطان انكم اذن
لخاسرون ما نصه وهو ساد مسد جواب الشرط قال سعدي
افندي الذي يقوله النحاة الخ اقول قال ابو حيان يقولون ان جواب
الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وانه ساد مسدهما فان
عنوا انه اجتزي بذكره عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنوا انه
كذلك من حيث الصناعة فليس كذلك لان الجملة الواحدة يمتنع ان يكون
لها محل وان لا يكون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تلك القرى نقص عليك من انبائها
الاية ما نصه ويجوز ان يكونا خبرين الخ قال سعدي افندي ولما
اشترك الخبران الخ اقول لا يخفى ما فيه اذ على تعدد الخبر يكون كل من
الخبرين مستقلا ويكون الكلام في معنى كلامين مشتملين على اسنادين
فاني يكتفى بافادة احدهما عن افادة الاخر وكانه اشار الى ذلك
بقوله وفيه بحث لكن على قول من يمنع تعدد الخبر ويقول ان معنى
زيد شاعر كاتب انه جامع الامرين حتى يكون في معنى كلام واحد يحصل

الافادة لكنه خلاف ما عليه الجمهور فالاولى على تقدير تعدد
الخبر ان يحمل اللام على العهد ويكون على حد ذلك الكتاب
اي تلك القرى الكاملة في شانها
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا موسى اما ان تلقى
واما ان نكون نحن الملقين ما نقصنا تاكيد ضميرهم الخ قال سعدي
افندي اي نحن نفعل الالقاء لا غيرنا الخ اقول فيه تسامح وكذا في قوله
لقصد تخصيص الالقاء بهم اذ ليس الترديد في الالقاء وانما
الترديد في الاولية والبداية اي اما ان تلقي اولا واما ان نلقي نحن
اولا وهذا كقول احد المتغالبين في شيء لصاحبه اما ان تفعل
اولا واما ان افعل انا اولا على طريقة المنفصلة الحقيقية اذ لا يجتمعان
في الاولية ولا يخلو احدهما عنهما عند تحقق الفعل فالترديد في
الاولية لا غير ومن هنا يعلم ان ما ذكره الطيبي وغيره من قصد
التخصيص لا يفيد فائدة زائدة لان اولية احد الطرفين تنفي
اولية الطرف الآخر بالضرورة والتغالب بين موسى وبينهم فيكون
الحصر المستفاد من ضمير الفصل والخبر المعرف ضايعا ولو حمل على
مجرد التاكيد فات حسن التقابل اذ يكون المعنى ح اما ان تلقي
اولا واما ان لا يلقي اولا الا نحن والحاصل لا فرق من هذه الجهة
بين هذه الآية وقوله تعالى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى
في حصر الاولية في احد الطرفين المقتضي لنفيها عن الطرف الآخر و



وصاحب الكشاف والقاضي لم يبنيا على الحصر وخلاصة كلامهما
ان تغيير النظم الى ما هو ابلغ للدلالة على وفور رغبتهم في الاولية
ولا ريب في الابلغية لما فيه من تكرر الاسناد وضمير الفصل والتوكيد
وتعريف الخبر وقد ذكر المحقق الشريف في حواشي المطول وغيرها
ان ضمير الفصل قد يكون لمجرد التوكيد لا لافادة الحصر وكذا
تعريف الخبر وان قوله تعالى واولئك هم المفلحون لا قصر فيه اصلا
لان ضمير الفصل ولام تعريف الخبر اذا بني الكلام على ما ذكره الشيخ
عبد القاهر من ان الخبر المعرف باللام يعني دقيقا مثل قولك هو البطل
الحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة
ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي
وهل حصلت معنى هذه الصفة فكيف ينبغي ان يكون الرجل
حتى يستحق ان يقال ذلك له او فيه فان كنت تصورت حق
تصورها فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك
وطريقه طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته
زيد هو هو بعينه انتهى قال المحقق الشريف ان المسند اذا عرف
باللام تعريف الجنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك
الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان قصرا للمسند اليه اما
حقيقة او ادعاء وان قصد الى ان عين ذلك الجنس يتحد به
وليس مغايرا له بمعنى آخر مغاير لمعنى العهد وبمعنى قصر الجنس

ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون
المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند
اليه على المسند ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة
انتهى فلو حمل التعريف في الملقين على هذا المعنى كان غاية البلاغة
ولا فصح بل يكون على سؤال ما ذكره الشيخ عبد القاهر من المبالغة
كانه قيل هل سمعت بالملقين اولا وكيف ينبغي ان يكونوا فان
كنت تصورتهم فنحن عين تلك الحقيقة ولا ريب ان المقام مقام
المغالبة وفي هذا من المبالغة ما لا يخفى فليتأمل جيدا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا انا الى ربنا منقلبون
ما نقصد او يصيرنا ومصيرك الخ قال سعدي افندي فيه بعد الخ اقول
لا بعد فيه فان ذلك سائغ عند وضوح القرائن فان نسبة
الانتقام اليه دليل واضح على اختصاص ضميرنا بهم وكذا وضوح ما
بعد من قولهم آمنا وافرغ علينا صبرا ويؤيد هذا الوجه ان قولهم
هذا وقع عقيب توعدهم بتعذيبه انك اذا فعلت فربما نستنعم بك
في دار الجزاء لان ذلك منك غاية الظلم اذ تنكر علينا ما هو خير الاعمال
وافضل المناقب كما يفصح عنه قولهم وما تنقم منا الآية وفي ذلك كمال
الانتظام في الكلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها



بها الآية ما نقصد والضمير في به وبها الخ قال سعدي افندي
الاولى ان يعود الخ اقول الاولى ما قال القاضي تبعا لجار الله لما قال
العلامة التفتازاني وغيره ان وجه الكلام مع مهما والبيان ذكر له
حكمها المجرد المبين والمتغير حتى لو لم يؤت بهذا البيان لعاد
الى مهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا موسى ادع لنا ربك
بما عهد عندك الآية ما نقصد اسعفنا الى ما نطلب الخ قال سعدي
افندي فيه تامل الخ اقول لا ريب ان الباء القسم صلة لفعل القسم المحذوف
وانما التعلق بادع كما في الكشاف او باسعفنا كما قال القاضي تعويل
وصاحب الكشاف جعل الباء متعلقة بادع باعتبار ما تضمنه من معنى
الاسعاف حيث قال الباء متعلقة بقوله ادع اي اسعفنا بما نطلب
من الدعاء بحق ما عندك من عهد الله والقاضي قدر فعل الاسعاف
مستقلا ليكون الكلام اوكد لاشتماله على جملتين مستقلتين
طلبيتين احدهما المجرد طلب الدعاء والاخرى لطلب الاسعاف
به موكدا بالقسم وهذا كما يقول السائل تصدق علي كذا فيشعر
ان المسئول منه يتردد في الانجاح فيقول بالله عليك اسعفني ولا
تردني خايبا ولا ريب ان ذلك يقتضي المقام لما هم فيه من الاضطرار
حال وقوع الرجز عليهم فما ذكره القاضي انسب بالمقام مما في
الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ انجيناكم من آل فرعون
ما نصه وقرا ابن عامر انجاكم قال سعدي افندي والضمير يحتمل الخ
اقول على قراءة انجاكم الضمير لله سبحانه وهو الذي يلائم انجاهم
وهو من جملة كلام موسى عليه السلام تذكيرا لنعم الله سبحانه عليهم
ولا احتمال لرجوعه الى هرون ويبعد كل البعد عوده الى موسى
واما على قراءة انجيناكم فقال صاحب الكشف ان اصل الكلام وهو
فضلكم واذ انجاكم فقيل انجيناكم على ان الله تعالى متمم لكلام موسى
عليه السلام كما في قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا بعد قوله هو الذي
جعل لكم الارض مهدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولما سكت عن موسى الغضب
الآية ما نصه وفي هذا الكلام مبالغة وبلاغة الخ قال سعدي افندي
ليس فيما ذكره الخ اقول اما المبالغة فقد بينها بقوله جعل الغضب الخ
واما البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال فقد بينها
الله تعالى في ضمن بيان حال موسى وما كان عليه من شدة الغضب
على قومه كما حكاه سبحانه بقوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا وبما ذكره من القائه الالواح وجره رأس اخيه وقد بينها القاضي
في اثناء تفسيره وهل البلاغة الا مطابقة الكلام لمقتضى الحال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واختار موسى قومه سبعين
رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم
من قبل واياي الآية ما نصه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا
لن نؤمن لك قال سعدي افندي اوله القصة قيل الخ اقول ذكر
بعض المفسرين انه يحتمل انهم ارادوا بقولهم لن نؤمن لك لن
نصدقك في ان الامر بما سمعنا من الامر بقتل نفوسهم هو الله حتى
نراه فسألوا رؤيته سبحانه على سماع كلامه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي او بسبب آخر ما نصه كلمة او
ما لا يظهر له الخ اقول انت خبير بان القاضي ذكر هنا ثلاثة وجوه
حاصل الاول انه تمنى لو تقدم هلاكهم وهلاكه قبل ان رأى ما رأى
اي تمنى لو هلكوا قبل ذلك مطلقا من غير ملاحظة سبب لذلك
كأنه قال ليت مشيتك تعلقت بالاهلاك قبل ذلك وهذا بناء
على ما روي عن مقاتل انه لما اخذتهم الرجفة صار موسى عليه السلام
يبكي ويقول يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقد
اهلكت خيارهم ولم يبق معي واحد منهم لو شئت اهلكتهم واياي معهم
من قبل ان يصحبوني ليعاين بنو اسرائيل ما اصاب خيارهم ولا يتهموني
انتهى فحاصله تمني تقدم الهلاك مطلقا وحاصل الثاني انه تمنى
تقدم الهلاك بسبب آخر وهو كما نقل عن ابن عباس ان المراد لو شئت
اهلكتهم من قبل بما كان منهم من المعاصي واياي بقتل القبطي فقول
القاضي او بسبب آخر عطف على المعنى اي تمنى هلاكهم وهلاكه مطلقا

او بسبب آخر فمثال الوجه الاول قال ابن عباس ان امها بلا تمنى ان
لو مات قبل ذلك ومثال الثاني مثال من يجاز اجر مهلك ثم عاين
ما هو اشد فهو يتمنى ان لو مات من قبل بذلك الامر المهلك
نظهر مما قررنا صحة كلا او وان قوله او بسبب متعلق بالهلاك
اي يتمنى هلاكهم وهلاككم من قبل بظلمنا او هلاكهم وهلاككم بسبب
آخر وليس تعلقه بالتمني كما قال المحشي فمع بعده لا يلائمه قوله
تعالى فلما اخذتهم الرجفة قال الا اذا الظاهر ان السبب هو
الرجفة لا شيء آخر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم
شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ما نصه وقرئ لا يسبتون من اسبت
ولا يسبتون بالبناء للمفعول الخ قال سعدي افندي فيه ان مجيء اسبت
الى قوله غير ثابت في اللغة اقول الجيب بانه كاصبح اذا دخل في الصبح
وانه لا وجه لهذا الكلام مع ثبوته في القراءة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون
ما نصه والباء متعلقة بيعدون قال سعدي افندي ليت شعري لم اول
لا يخفى ان تعلق الباء بنبلوهم هو الظاهر المتبادر وهو الذي ارتضاه
القاضي وصرح به بقوله نبلوهم بسبب فسقهم ثم نقل عن بعضهم
ان كذلك متصل بما قبله وان الباء متعلقة بيعدون وضعف هذا
القول بصيغة قيل وكان القائل به نظر الى ان المتبادر من

فسقهم في قوله سبحانه بما كانوا يفسقون اما الفسق الصادر منهم
في يوم السبت او جميع انواع فسقهم التي هذا الفسق احدها
ولا ريب في تأخر هذا الفسق عن البلوى اذ المراد انا نعاملهم معاملة
المختبر ليظهر عدوانهم فاعتداؤهم فيكون هذا الفسق متأخرا عن
البلوى فلا يكون سببا لها وهذا بخلاف ما اذا تعلق الباء بيعدون
اذ يكون المعنى اذ يعدون في السبت بسبب تمرنهم على الفسق
مرة بعد اخرى كما هو مفاد صيغة المضارع ثم حكى الله تعالى اتيان
الحيتان شرعا يوم سبتهم دون غيره ثم استانف بان الحكم
في ذلك ابتلاؤهم هذا ولكن الظاهر المتبادر تعلق الباء بنبلوهم
سواء اتصل كذلك بما قبله او لا كما اختاره القاضي وان المراد بالفسق
ما مضى منهم مرة بعد اخرى كما يفيده كان والفعل المضارع اي
بسبب اقدامهم على الفسق فيما مضى عاملناهم معاملة المختبر ليظهر
فسقهم ايضا فنعاقبهم به

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او معذبهم عذابا شديدا
ما نصه في الآخرة قال سعدي افندي تخصيص من غير مخصص اقول
ما فسره القاضي مبني على ما نقل عن الحسن البصري انه قال كلتا والله
اوخم اكلة اكلها اهلها انقلابها خزيا في الدنيا وطولها عذابا في الآخرة
والقاضي فسر الاهلاك بالاصطلام الذي هو الاستئصال وذلك انما وقع
بعد عذاب الخزي كما نقله في قصتهم وذلك في الدنيا وهو العذاب

الروحاني وهو افظع العذاب ثم قابل ذلك بالعذاب الاخروي على
سبيل منع الخلو دون الجمع فجمعوا بين العذابين ولا يجوز ان يكون
المراد بالعذاب العذاب الدنيوي لانه قوبل بالاستيصال وهو اشد
انواع العذاب الدنيوي ولان هذا كلام الوعاظ وجعل مطلوبهم انجاءهم
من عذاب الآخرة اذ هو الاشد المؤبد ويبعد من الوعاظ عدم التعرض له
ويؤيد كونه مرادا لهم قولهم معذرة الى ربكم اي حتى لا ننسب الى تفريط
في النهي عن المنكر وخوف لانتساب اليه في الآخرة عند الحكم بعذاب
النار ولا يقدح في هذا كونهم عذبوا بعد صدور هذا القول
بعذاب دون عذاب الاستيصال ايضا على تقدير وقوعه كما هو ظاهر
النظم الكريم لان مراد الوعاظ ان هؤلاء القوم بلغوا في العتو
مرتبة استحقوا بها الاستيصال في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة
فلا ينافيه ان تعذبوا ايضا بعذاب دون ذلك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه منهم الصالحون ما نصه وهم
الذين آمنوا بالمدينة ونظراءهم قال سعدي افندي في التخصيص كلام
اقول لا تخصيص في كلام القاضي كما ترى فانه قال وهم الذين آمنوا بالمدينة
ونظراءهم فيشمل جميع صالحيهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقولون سيغفر لنا وان يأتهم
عرض مثله يأخذوه ما نصه حال من الضمير في لنا قال سعدي افندي
فيه بحث بل الظاهر اقول الجواب ان القاضي لم يجعله حالا من الواقع
في يقولون مع انه الظاهر لانه لا يصح ان يقولوا ذلك القول
حال كونهم آخذين الرشى اذا ظفروا بها وكون اعتبارهم الغفران
وحكمهم به مشروطا بالرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من
ضمير لنا فانه يكون المعنى يحكمون بمغفرتهم مقيدة بحال كونهم
بحيث اذا ظفروا بالرشى يأخذونها وهما آل الى البت بالمغفرة مع عدم
التوبة ولا يقدح في هذا قوله تعالى وان يأتهم بالغيبة دون
التكلم لان هذا ليس عين عباراتهم بل حكاية من الله تعالى وهذا
كما قال صاحب الكشاف في الآية التي ذكرها المحشي ان جملة ليهلكوه
حال من قوله لحرجنا وانه جاء على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم
وانما لم يتابعه القاضي ثمة للاستغناء عنه بما ذكره ثمة من الوجهين
ولما فيه من التكلف بتقدير لحرجنا وان اهلكنا انفسنا يظهر
ذلك بالرجوع الى ما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ودرسوا ما فيه ما نصه عطف
على الم يؤخذ من حيث المعنى قال سعدي افندي ولك ان تعطف
درسوا عطف الخ اقول لا يخفى ان الهمزة في قوله سبحانه الم يؤخذ
الآية للانكار والتقرير بما بعد النفي وكذا في نظائره مثل الم نشرح
لك صدرك الم يجدك يتيما الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل
قال في الكشاف في تفسير الم نشرح استفهم عن انتفاء الشرح على وجه
الانكار فافاد ثبوت الشرح وايجابه كانه قيل شرحنا ولذلك عطف عليه

وضعنا وتابعه القاضي وقال في الارشاد في تفسيره لم تركيب
نعل تركيب الهمزة لتقرير رؤيته عليه السلام بانكار عدمها قال
في التلخيص ومن مجيء الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده
اي الله كاف ونفي النفي اثبات وهذا مراد من قال ان الهمزة فيه
للتقرير انتهى فعلم من هذا كله ان الهمزة لا تفارق الانكار في
مثل هذه المواطن وانها لمحض التقرير وان التقرير مستفاد
من نفي النفي فلو عطف درسوا على النفي المنكر اعني لم يؤخذ كما
قال المحشي لافاد انكار الدراسة لان المعطوف عليه منكر وذلك
عكس المراد فلذا اختار المفسرون عطف ودرسوا على مجموع الهمزة
وما بعدها ليكون المعنى اخذ ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه كما
اختاروا عطف وضعنا على الم نشرح اي شرحنا ووضعنا نعم لو قال
المحشي انه عطف على يؤخذ داخل في حكمه لم يكن بعيدا قال في
الارشاد في قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى الهمزة لانكار النفي
وتقرير المنفي على ابلغ وجه كانه قيل قد وجدك ثم قال وقوله تعالى
ووجدك ضالا فهدى عطف على ما يقتضيه الانكار السابق كما اشير
اليه او على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه كانه قيل اما وجدك
يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وظنوا انه واقع بهم الآية
ما نصه وانما اطلق الظن لانه لم يقع متعلقه الخ قال سعدي افندي اذا



اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق اليقين اقول لا يخفى ان قول القاضي
تيقنوا الخ الى قوله لم يقع متعلقه كلام اجمالي بيانه وتفصيله قوله
وذلك الى آخر العبارة وحاصله انهم تيقنوا وقوع الجبل عليهم
اذا لم يقبلوا ما فيها ثم علل التيقن بان الجبل لا يثبت في الجو عادة
ولا سبيل الى خرق العادة لانهم كانوا يوعدون من جانب الرسول
بالوقوع ان لم يقبلوا فكان وقوعه مبنيا على تقدير عدم القبول
فالمتيقن في الحقيقة لزوم وقوعه لعدم القبول ولا ريب في تيقنه
وانما عبر في الحكاية بالظن لانه لما لم يكن متعلقه اعني مفعوله واقعا
في نفس الامر اشبه الظن فعبر عنه في الحكاية بالظن على سبيل
الاستعارة التصريحية التبعية

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكنه اخلد الى الارض
واتبع هواه ما نصه وكان من حقه ان يقول الخ قال سعدي افندي
سوء ادب اقول مراد القاضي انه كان من حق التعبير ظاهرا ان يقول
لكنه عدل الى هذا للمبالغة والتنبيه اي عدل الى ما هو الابلغ
فلا سوء ادب فيه

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ساء مثلا القوم الذين كذبوا
بآياتنا ما نصه وقرئ ساء مثل القوم قال سعدي افندي في البحر
والاحسن الخ قوله ولعل مراد المصنف الخ اقول الظاهر ان مراد القاضي
هو ما نقله المحشي عن ابي حيان من حذف المضاف وان التقدير

سآمثل القوم مثل الذين كذبوا وهذا مع ملايمته للنظم الكريم
اقل حذفا مما جنح اليه المحشي ولا ريب ان هذا المضاف المحذوف
هو المخصوص بالذم لانه الذي اذ يشترط تصادق الفاعل
والمخصوص كما يشترط تصادق المبين والمخصوص كما في القراءة
المشهورة اعني نصب مثلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وممن خلقنا امة يهدون
بالحق وبه يعدلون ما نصه لو اختص بعهد الرسول او غيره لم يكن
لذكره فايدة فانه معلوم قال سعدي افندي فيه انه معلوم الى اقول
مراد القاضي ان ليس المراد في عصر ما من الاعصار كعهد الرسول
وغيره فان ذلك معلوم لا يفيد فايدة جديدة سيما والمخاطب
بهذا الكلام هو الرسول عليه الصلاة والسلام فتعين ان يراد
ان في كل قرن امة يهدون فلا يرد ما ذكره المحشي نعم يرد ما قيل
يجوز ان يراد في اكثر الازمنة فلا يلزم ان يكون الاجماع مطلقا
دليلا او يكون المراد يهدون في اكثر الامور فلذا عبر القاضي
بقوله استدل اشارة لضعفه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واملي لهم ان كيدي متين
ما نصه وانما سماه كيدا الى قال سعدي افندي ظاهره ان الاخذ الى
اقول ظاهره ان المراد الاخذ المذكور اي على وجه الاستدراج اي
الاخذ بجميع مقدماته المذكورة كما ينبي عنه سياق الاية غير ان في



في عبارة القاضي نوع تسامح لظهور المراد ولذا ما قيل ان
الكيد الاخذ على خفا وانه لا يعتبر فيه اظهار خلاف ما ابطن و
يفارق المكر فليس بشيء اذ يستعمل بمعنى المكر ففي القاموس الكيد
المكر كالمكيدة والحيلة انتهى وهذا هو المناسب لمعنى الاستدراج
بتوالي النعم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان عسى ان يكون قد اقترب
اجلهم ما نصه وان مصدرية الى قال سعدي افندي فيه بحث فان
كتب النحو الى اقول نعم لكن القول بمصدريتها هنا قاله ابو البقا
ويؤيده ما في المغني من ان بعض النحاة ذهب الى ان عسى فعل بعد
بمنزلة قارب عملا ومعنى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما اتاهما صالحا جعلا له
شركا فيما اتاهما ما نصه اي جعل اولادهما له قوله ويدل
عليه قوله فتعالى الله عما يشركون قال سعدي افندي وفيه انه
لم لا يجوز الى اقول لا يخفى ان صيغة الجمع تقتضي مرجعا هو جمع واما
ان يراد هما واعقابهما فخلاف الظاهر فلذا اخره في الوجه
الاخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين اتقوا اذا مسهم
طايف من الشيطان تذكروا ما نصه لمة منه الى قوله فلم يجدوا ان
يوثر فيهم قال سعدي افندي فيه ان مسهم الى اقول تابع في هذا الاعتر من

العلامة ابن الكمال وهو غير وارد لان لفظ المس يدل على وصول
اللمة اليهم ولفظ الطائف يدل على عدم التأثير لعدم الاشباع
لان اللمة لما لم تؤثر كانت كالطائف الذي يدور حول الشيء ولا يؤثر
فيه لانهم يتذكرون عند المس كما يدل عليه كلمة اذا وقوله تعالى
فاذا هم مبصرون وقد اشار القاضي الى ما قلنا بقوله كانها طافت
الخ وبقوله تذكروا ما امر الله به الى قوله ولا يستعون فيها وكان
حاصله ان اللمة تصل اليهم ولا تؤثر فيهم فكانت كالطائف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخوانهم يمدونهم في
الغي ثم لا يقصرون ما نصه لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردوهم
الخ قال سعدي افندي فيه بحث اما في اللفظ الخ اقول انت خبير بان
كلمة حتى قد يرتفع المضارع بعدها قال ابن هشام في المغني ثم
اذا كان استقباله بالنظر الى زمن التكلم فالنصب واجب نحو حتى
يرجع الينا موسى وان كان بالنسبة الى ما قبلها خاصة فالوجهان
نحو وزلزلوا حتى يقول الرسول فان قولهم انما هو مستقبل بالنظر
الى الزلزال لا بالنظر الى زمان قص ذلك علينا انتهى ثم هذا سقط
ما في بعض النسخ وفي اكثرها بحذف النون وقول القاضي حتى يردوهم
ليس من الرد كما زعم المحشي بل من الردى وهو الهلاك اي لا يمسكون
عن اغوائهم حتى يوصلوهم الى الهلاك فهو مثل قوله سبحانه فلا يصدنك



يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى وقوله سبحانه
وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم
وقوله سبحانه ان كدت لتردين ونظائره فالبحث فيه انما هو المحشي
لفظا ومعنى لا القاضي

## سورة الانفال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان فريقا من المؤمنين
لكارهون ما نصه وذلك ان عير قريش الى قوله فخرج ابو جهل الخ
قال سعدي افندي فيه بحث اقول ما نقله القاضي مسطور في
الكشاف وغيره وكان وجه البحث استبعاد خروج الجميع ولئن
سلم الاستبعاد فيحتمل ان يراد بالجميع من لم يتخلف
وقف سعدي افندي عند قول القاضي فكره بعضهم قوله ما نصه
في كلام المصنف التباس اقول لا التباس فان سياق القصة في تعيين
الكراهة وانها كراهة البعض لما اشار عليه الصلاة والسلام من
النفير دون العير ولا دخل في القصة لكراهتهم قول العباس فلا التباس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ تستغيثون ربكم ما نصه
اي تستجيرون الى قوله فقال ابو بكر يا نبي الله الخ قال سعدي افندي
لعل هنا يكون الخ اقول انت خبير بان هنا لا يلائم الضمائر السابقة اعني
وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم لان ذلك الخطاب للصحابة حتما لانه

عليه الصلاة والسلام لم يكن يتوقف ذلك بل يتوقف ملاقاة النضير
فالوجه انه لا استغاثة منهم كما اشار اليه القاضي بقوله اخذوا
يقولون ولما انما نقله عن عمر رضي الله عنه فبيان لانه كان
يستغيث منهم نعم ان جعل قوله اذ تستغيثون منصوبا باذكر
كان لما ذكره المحشي وجه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلكم وان الله موهن كيد
الكافرين ما نصه اشارة الى البلاء الحسن اي المقصود قال سعدي
افندي لا يخفى ان جزالة المعنى الخ اقول لا يخفى ان القاضي فسر
البلاء الحسن بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات وفي جملتها ما ذكر
من القتل والرمي فهو لجزالة معنى والحسن بمقابلة لتوهين الكافرين
مع ما في الاشارة اليه بذلكم لبعده منزلة مع قربه ذكرا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم ما نصه وظاهر الحديث يناسب الاول
قال سعدي افندي فيه بحث يفهم الخ اقول القاضي لم يقل انه دليل
على الاول بل قال ظاهره يناسب الاول والظاهر كذلك اذ الحديث
مطلق لا تقييد فيه بما لا يحتمل التاخير والظاهر ان اجابته عليه
الصلاة والسلام لا تقطع الصلاة لان الظاهر انه لا يأمر بقطعها
وابطال عمل شرع فيه وان كانت اجابته طاعة وعبادة ايضا
قال



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة ما نصه وعلى الآخرين للتبيين قال سعدي
افندي وعندي ان المراد الخ اقول لا يخفى عليك بعده اذ القاضي
في صدد تعداد الوجوه على القراءة المشهورة وعندي ان مراده
بأحد الاخيرين النهي المستقل اعني نهي المخاطبين بعد الامر لانه
على هذا التقدير يكون نهيا للمخاطبين عن التعرض للظلم وعلى
تقدير التعرض لا يكونون ظالمين لا بعضهم فكان المراد بالذين ظلموا
هم لا بعضهم فكانت من للتبيين على حد قوله تعالى وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات منهم الآية وهذا واضح والمراد بالاخير
الآخر لكونه لا جواب ثم اذا التقدير اتقوا فتنة والله لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة ان لم تتقوها ايها المخاطبون اذ لا معنى للقسم
الا على تقدير عدم الاتقاء وعلى تقدير يكونون ظالمين ولا يكون
البعض فقط ظالما فتكون من للتبيين جزما ويكون التقدير لا
تصيبكم خاصة بل تعمكم وغيركم لا لا تصيب ظالمكم فقط اذ المخاطبون
كلهم ظالمون على هذا التقدير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ما نصه واللام لتاكيد النفي
والدلالة على ان تعذيبهم عذاب استئصال قال سعدي افندي
فيه بحث فانه لا دليل الخ اقول الدليل عليه عدم صحة اطلاق التعذيب

لا شوقع والرسول عليه الصلاة والسلام بينهم كالقحط والتعذيب
بالقتل كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فتعين ان يراد
عذاب الاستيصال كما اشير اليه باللام التي هي لتاكيد النفي وان
سنة الله تعالى جارية بان لا يستاصل قوما بالعذاب ما دام نبيهم
بين اظهرهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم
بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم ما نصه وفايدتها الدلالة على
قوة العدو وضعف شان المسلمين قال سعدي افندي في دلالة
الاية الخ اقول لا كلام في دلالة الكلام بتمامه على ضعفهم لما فيه من
ذكر كونهم وكان رخوا الارض ولا ماء فيه وذكر الظهير للعدو
والتصريح بقوله تعالى ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد نعم في دلالة
الجملة الحالية على ضعف المسلمين نوع كلام وجوابه انا نتعرض في
مقام الامتنان على المسلمين لاستظهار المشركين بالركب يدل على
ان لم يكن للمسلمين المقاتلين فيتاخري يستظهرون هم وذلك
ضعف بالنسبة الى المشركين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ يريكموهم اذ التقيتم في
اعينكم قليلا ما نصه الضميران مفعولا يرى قال سعدي افندي
لا ادري لم اخر بيان اعرابه اقول اخره ليشمل الموضعين فان كل منهما
الضميران مفعولا يرى وقليلا حال في الثاني قال



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقللكم في اعينهم ما نصه
وهذا من عظايم الخ قال سعدي افندي في العقبى كلام اقول
القاضي بين كلامنا هو على ما هو المذهب الحق من ان الرؤية
وساير الادراكات بمحض خلق الله تعالى لا يجب وقوعها عند تحقق
ما جعله الحكماء شرطا ولا يمتنع عند فقده ولم يلتفت الى ما ذكر
الزمخشري من احداث الساتر او احداث شيء في عيونهم كما احدث
في اعين الحول لان مراد الزمخشري به نفي ما هو المذهب الحق
كما اشار اليه التفتازاني في حواشيه ولان ما ذكره الزمخشري
خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال اني بريء منكم اني ارى
ما لا ترون اني اخاف الله الاية ما نصه اخاف ان يصيبني مكروها
او يهلكني الخ قال سعدي افندي هذا الاحتمال لا اختصاص له الخ
اقول انت خبير بان قول القاضي وقيل عطف على قوله مقالة
نفسانية حاصل الاول ان قوله لا غالب لكم مقالة نفسانية حاصلها
انما القي في روعهم وخيل اليهم الخ وان قوله اني بريء الاية كناية
عن التبري والخوف عليهم ولا قول لفظا اصلا وحاصل الثاني
انه تمثل بصورة سراقة فالمتكلم صورة سراقة وحقيقة ابليس
والقول لفظي لا نفساني فكيف يتمشى على الاول ولا قول فيه اصلا
ولا يجوز ان يلقي اليهم ذلك بطريق الوسوسة ايضا اذ خوفه من

الملائكة تصيح بالمعجز فكيف يفهمهم ذلك وكذا تذكيرهم
بالوقت الموعود لهلاكه وان الوقت هو الوقت الموعود فان
ذلك مما يوجب رشادهم وليس ذلك من شان ابليس بخلاف ما اذا
سمعوا من منافقه صورة قوله اني اخاف الله فانهم يفهمون منه
خوفه على نفسه وان كان مقصود ابليس منه حقيقة ما ذكر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك بما قدمت ايديكم وان
الله ليس بظلام للعبيد ما نصه عطف على قوله اذ لولاه لامكن ان
قال سعدي افندي لا يوافق مذهب اهل السنة الى قوله يخالف لما
اسلفه في اواخر سورة ال عمران الخ اقول تحقيق المقام انه لا ريب
ان الباء في بما قدمت سببية والظاهر عطف قوله سبحانه وان
الله ليس بظلام للعبيد على مدخولها فيكون داخلا في السببية
والقول بانه خبر مبتدا محذوف كما قاله ابو السعود مع ما فيه من
الحذف خلاف الظاهر فلذا بت القاضي القول بالسببية
في المعطوف ايضا ووجهه في ال عمران بان نفي الظلم مستلزم
للعدل المقتضي لاثابة المحسن ومعاقبة المسيء ومراده ان نفي الظلم
كناية عن المجازاة لما انه يستلزم العدل المقتضي لمجازاة المستحق
بما يستحق وانت تعلم ان الكناية ابلغ من الصريح وان المراد باللازم
فيها ما هو اعم من اللازم الذي لا ينفك ومما يكون من توابعه وروادفه

وان انفك عنه ككثرة الرماد فكون الرجل مضيافا وتوفر الضحى
لكون المراة مخدومة ومخبرا وكون اللازم اخص كالضاحك بالفعل
للانسان حسبما حققه العلامة التفتازاني وغيره ولا ارتياب في ان
مجازاة المستحق بما يستحقه من مقتضيات العدل ومستتبعاته
اذ الاقتضاء لغة الطلب يقال اقتضى حقه اذا طلبه وليس فيه معنى
اللزوم بمعنى عدم الانفكاك ليرد علينا ان ترك التعذيب من
مستحقه ليس ظلما وانما ذاك مذهب الاعتزال كما اشار اليه
الزمخشري ولا ريب ان العادل يطلب مجازاة المسيء وان لم يكن
لازمة له لا تنفك عنه فكلا والحاصل ان في الاية كناية على مذهب
اهل السنة والاعتزال اما على مذهب اهل السنة فلان المجازاة
من توابع العدل ومقتضياته حسبما اشار اليه القاضي بلفظ المقتضي
هنا دون المستلزم كما في نفي الظلم المستلزم للعدل فلذلك
كان في الكناية كما بينا واما على قاعدة الاعتزال فلان المجازاة
لازمة لا تنفك لما ان ترك تعذيب المستحق ظلم مناف للعدل عندهم
فليس مما اورده القاضي في سورة الانفال على الزمخشري واردا
على القاضي ليحتج عليه بنص كلامه كما فعله ابو السعود فلكل وجهة
هو موليها وقد قررنا ان معنى اللازم في الكناية يعم القبيلين
فتلخص ان العذاب المشار اليه بذلك سببه مجموع الامرين ما قدمت
ايديهم وكون الله تعالى مجازيا اذ لولا كون الله تعالى مجازيا لامكن

العذاب عما قدمت ايديهم والله سبحانه الهادي ووجهه
في الانفال بوجه آخر وهو ان سببيته مقيدة بالانضمام اليه الخ
وبيانه ان من السبب ما هو سبب في وجود الشيء في الجملة ومنه
ما هو كالعلة التامة التي يدور عليها الشيء وجودا وعدما وبآ
السببية تأتي لكل منهما تعلق بالبابيا ووجوبا بجعل الله تعالى
ولا ريب ان هذه السببية اعني سببية ما قدمت ايدي الكفار
لتعذيبهم من الثاني اذ جعل الله كفر من مات على الكفر موجبا للتعذيب
قطعا ولاحتمال العفو هنا منقطع اذ كل من الكتاب والسنة ناطق بانه
لا عفو عن الكفار قطعا حتى منع بعضهم جوازه عقلا كما بين في
الكلام فدل المسبب على السبب المذكور وجودا ولما دورانه عليه
عدما بانضمام قيد هو ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب اي لا يقع
منه سبحانه ذلك وان كان جائزا وهذا معنى قوله سبحانه وان
الله ليس بظلام للعبيد كما صرح به العلامة ابو السعود ايضا ولولا
هذا القيد لامكن ان يعذبهم من غير ذنب وان يكون بعضا من
عذابهم بسبب ما قدمت ايديهم وبعضا منه لا بسببه فلا تكون
سببيته حينئذ بمنزلة العلة التامة الطردية التي يدور عليها
المسبب وجودا وعدما فقد اشار الى وجوده عند وجوده بقوله
سبحانه ذلك بما قدمت ايديهم والى عدمه عند عدمه بقوله سبحانه
وان الله ليس بظلام للعبيد على انه متمم اقامة الحجة عليهم وتحسيرهم

وجودا ما



وتحسيرهم على ما قدمت ايديهم فينادي بانه العلة التامة
وان العذاب لا يوجد بدونه فتبين ان مراد القاضي بقوله
للدلالة على ان سببيته مقيدة الخ ان سببيته تامة بمنزلة
العلة التي يدور عليها الحكم وجودا وعدما حسبما نطق به الكتاب
في مواضع عديدة فلا يرد عليه ما اورده المرحوم ابو السعود من
ان امكان تعذيبه لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب
هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه اذ قد
عرف ان المراد السببية التي يدور عليها المسبب وجودا وعدما
كما دلت عليه النصوص وان المقام ينادي على ذلك ولا ريب ان
وقوع التعذيب بغير ذنب ينافيها حتما واما ما يقال من انه يشعر
بانه لو عذب بغير ذنب لكان ظالما وهو خلاف المذهب فقد كفانا
العلامة ابو السعود مؤنة رده والله سبحانه الهادي
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك بان الله لم يك مغيرا
نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم ما نصه بدلوا
ما بهم من الحال الى حال اسوأ قال سعدي چلبي ولا ادري ما
الحاجة الى صيغة افعل فان صلة الرحم الخ اقول لا يخفى ان توجيه
القاضي في صلة الرحم الخ ليس بما لحالهم والا كان حق التعبير
البانيه فالمراد من حالهم ما كانوا عليه من عبادة الاصنام مقارنا لصلة
الرحم وما عطف عليها فكلمة في بمعنى مع كقوله تعالى فخرج على قومه

في زينته ولا ريب ان هذه الحالة المقارنة لما ذكر سيئة وبما ارتكبوا
من معاداة الرسول وما عطف عليها في كلام القاضي اسوء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآخرين من دونهم لا تعلمونهم
الله يعلمهم ما نصه لا تعرفونهم الله يعرفهم قال سعدي افندي
فيه اشعار بان صحة الخ اقول يجب الفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ
العلم المستعمل بمعنى المعرفة لان المراد بكونه بمعنى المعرفة انه متعلق
بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل التعلق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح لها
ما نصه وتأنيث الضمير لحمل على نقيضها قال سعدي افندي الاظهر
نقيضه اقول الاظهر موافقة النظم الكريم

## سورة التوبة

قال سعدي افندي عند قول القاضي فضمت اليها ما نصه فيه
اشكال اقول حاصل كلام القاضي كما بينه العلامة التفتازاني في
حواشي الكشاف انه عليه الصلاة والسلام كان يبين موضع الآية
والسورة ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الانفال
بالوجه المذكور فلم يعلم ان هذه كالآيات من الانفال لتضم اليها
كالآية بالآية او سورة مستقلة فلا تضم اليها بل يفصل بينهما
بالتسمية فلما لم يعلم ذلك ضمت اليها للمناسبة ولم تفصل بالتسمية
فضمها اليها بعدم الفصل بالتسمية من فروع عدم
العلم بكونها سورة مستقلة اذ لو علم ذلك بان بين انها سورة
مستقلة لم يصح الضم وتعين الفصل بالتسمية على ما هو المعهود
بين السور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه براءة من الله ورسوله الى
الذين عاهدتم من المشركين ما نصه وانما علقت البراءة بالله
ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على انه الخ قال سعدي
افندي فيه بحث اذ لم يعلم اقول عبارة القاضي ماخوذة مما في
الكشاف وهي فان قلت لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة
بالمسلمين قلت اذن الله في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب
الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم
اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين وحاصل
الجواب كما في الكشاف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول
والجماعة فنسب الى الكل كما هو الواقع والثاني اخبار عن حادث
فكيف ينسب اليهم ولم يحدثوه بعد بل انما يسند الى من احدثه
انتهى فاشار القاضي الى وجه تعليق البراءة بالله ورسوله بقوله
برأ منها واشار بقوله فانهما الى تعليل الوجوب اي يجب عليهم
نبذ ما عاهدوا لان الله ورسوله برئا منهما فهو علة لوجوب النبذ

واعلام بصدور البراءة منهما هو اشارة الى اختصاص تعليق
المعاهدة بالمسلمين بقوله وان كانت صادرة باذن الله يريد ان
الفعل انما يضاف حقيقة الى من قام به لا الى من اذن فيه فلذا
اسندت المعاهدة اليهم لانهم المتصفون بها باتفاق الرسول
فقد افاد القاضي ما في الكشاف وزيادة واما ما ذكره المحشي
من جعل الواو حالية خلافا للظاهر جدا لظهور ان مراده علقت
البراءة بهما وعلقت المعاهدة بالمسلمين وما ذكره من البيان
مفيد للوجه في كل منهما وليس مراده انه علقت البراءة بهما
في حال كون المعاهدة بالمسلمين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان نكثوا ايمانهم من بعد
عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر ما نصه والتصريح
بالياء لحن قال سعدي افندي كيف يكون لحنا اقول القاضي تابع
ما في الكشاف وقد اعترض عليه بما ذكر وانه قياس نحوي كما في
المفصل والجواب انه لحن عند القراء وكانه لم يثبت عنده القراءة
بذلك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انهم لا ايمان لهم ما نصه
وقرا ابن عامر لا ايمان بمعنى لا امان او لا اسلام قال سعدي
افندي قيل الخ اقول الجواب انه يكون تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط
كانه قيل ان نكثوا وطعنوا وهو الظاهر من حالهم لانهم لا اسلام
لا اسلام لهم حتى يرتدعوا •

وقال سعدي افندي عند قول القاضي على الاخبار عن قوم معينين
ما نصه كيف يلائمه اقول هذا الايراد ظاهر اللهم الا ان يراد لانها
عن ايذاء المسلمين بالطعن في الدين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم الاية ما نصه نفي العلم واراد نفي المعلوم الخ قال
سعدي افندي فعلى هذا يحتمل الخ اقول هذا هو الوجه لان المقصود
انكم لا تتركون ما لم يوجد الجهاد وعدم اتخاذ الوليجة فهذا هو ما
يؤول اليه المعنى كما ذكره العلامة التفتازاني وبيانه ان حاصل الاية
التوبيخ على هذا الحسبان وان ظنكم غير واقع لانه لا بد ان يعلم الله
الذين جاهدوا ولم يتخذوا وليجة فانصب الكلام من الانكار منصب
على الحال الذي هو قيد اعني قوله ولما يعلم الله فكان انكار النفي العلم
مبالغة في ثبوت المعلوم لان انكار نفي العلم اثبات له فيستلزم
الوقوع بالطريق البرهاني فكان في اثبات الوقوع على هذا الوجه
مبالغة لان العلم كالبرهان على وجود المعلوم لان تعلق العلم
بالوقوع مستلزم للوقوع اي يلزمه الوقوع فالمستلزم بصيغة اسم
الفاعل كما هو المعروف في عباراتهم لا اسم مفعول كما هو على الوجه الاخير
الذي ذكره المحشي وغيره من المحشين لان المستلزم اسم مفعول
غير معروف ولا يناسب المقصود اذ المقصود ثبوت تعلق العلم ليكونه

كالبرهان على ثبوت المعلوم والحاصل انكار نفي العلم انا العلم
ثابت في الوقوع محقق اي ليس كما تظنون بل لابد ان يعلمه الله وهو
واقع لا محالة والحاصل ان المراد ان العلم مستلزم للوقوع فهو كالبرهان
عليه لا العكس لكون المستلزم اسم مفعول وان كان التلازم من
الجانبين

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه والله خبير بما تعملون ما نصه
يعلم غرضكم الخ قال سعدي افندي من اين يستفاد اقول لا يخفى
ان المقام لذكر المخلص كما في السياق والخبير يقتضي الاحاطة بخفيات
الامور وما في الصدور ومن المجاهدين من يجاهد رياء وسمعة
كالمنافقين فناسب ان يذكر العلم بالاغراض وان الله يجازي
عليها فيجتهد في الخلوص

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم حنين ما نصه ويجوز
ان يقدر في ايام مواطن قال سعدي افندي الظاهر انه سهو
اقول هو في النسخ التي رايناها بكلمة في

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم وليتم مدبرين ما نصه
الكفار ظهوركم قال سعدي افندي لا حاجة الى تقدير المفعولين
اقول لا يخفى ان فيما قاله القاضي تذكيرا لهم بما هو اعظم في آية الانفال
اعني قوله سبحانه اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار
حتى قال القاضي فيه على احد الوجوه انه اشعار بما يكون منهم
منهم يوم حنين والتولي فيها متعد الى مفعولين كهذه ح
وفي الامتنان عليهم بانزال السكينة والجنود يقتضي فظاعة
ما صدر منهم من تولية الاعقاب الكائنة في ظهورهم فما قاله القاضي
اوفق بآية الانفال وانسب بالمقام لزيادة تقبيح حالهم ثم
المعقب بالتأييد واين هذا مما قاله المحشي اذ حاصله ثم
ادبرتم مدبرين

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وان خفتم عيلة الآية ما نصه
وقرئ عائلة الخ قال سعدي افندي فيه نوع الغاز الخ اقول لا الغاز
فيه وهو كما قال صاحب الكشاف وقرئ عائلة بمعنى المصدر او حالا

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت اليهود عزير ابن الله
الآية ما نصه اولانه الابن وصف لي قوله وانكار الخبر المقدر قال
سعدي افندي كيف ينكر الخ اقول كلام القاضي مبني على ما نقل
عن الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة
ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف
مسلما انتهى فمراده انا اذا قدر الخبر معبودنا او صاحبنا كان المعنى
على انكار الخبر وتسليم الوصف وهنا لا يجوز ذلك اذ الوصف والخبر
منكر في الاول والوصف ايضا منكر في الثاني لا يجوز تسليمه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت النصارى المسيح
ابن الله الآية ما نصه استحالة لان يكون الي قوله من لم يكن الها
قال سعدي افندي لا يدل على كونه ابنا اقول المجيب بانه انما قال
ذلك مع ان مدعاهم البنوة بنا على ان ابن الاله لا يكون الا الها
للاتحاد في الماهية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا
الآية ما نصه ليطيعوا قال سعدي افندي فيبحث لم ابقى الخ
اقول المجيب بانه انما فسر بالاطاعة ليقابل ما تقدم ويكون
رد اله لان اتخاذهم الارباب بالاطاعة لا بالعبادة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويابى الله الا ان يتم نوره
ما نصه لا يرضى قال سعدي افندي الظاهر لا يريد اقول المجيب
بانا لا نسلم ان نفي الرضا لا يفي بالارادة لان الارادة تجامع الاباء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يكنزون الذهب
والفضة الآية ما نصه وان يراد المسلمون الخ قال سعدي افندي
لعل الاولى الخ اقول قال العلامة التفتازاني ان في كلام الزمخشري
اشارة الى ارادة الجنس والعموم وان يراد المسلمون وقرنوا باليهود
والنصارى تغليظا عليهم ويدخل فيها الاحبار والرهبان
والرهبان بطريق الاولى •

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانزل الله سكينته
عليه ما نصه على النبي او على صاحبه وهو الاظهر
قال سعدي افندي بل الاولى الخ اقول نهيه عليه الصلاة
والسلام صاحبه رضي الله تعالى عنه عن الحزن وقوله
ان الله معنا دليل على امنه ووثوقه بربه جل شانه
وان كان ربما لا يخلوا عن شائبة خوف بمقتضى الجبلة
البشرية كما يحس موسى عليه السلام خيفة بعد لا تخافا
انني معكما فالاحق بانزال الامن صاحبه فالاظهر
ما قال القاضي والفا للترتيب الوضعي على هذا و
الذكري خلاف الظاهر وقصة يوم حنين ظاهرة
في الرفع لا الدفع قال العلامة التفتازاني ومنهم
من يجعله يعني ضمير عليه لصاحبه لانه الذي خاف
وحزن ثم انه لا ينافي كون ضمير وايده للرسول
لانه عطف على فقد نصره الله لا على قوله فانزل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن كره
الله انبعاثهم ما نصه استدراك عن مفهوم قوله الخ

قت سعدي افندي والظاهر ان لكن الخ

اقول انت تعلم انه لا حاجة الي دعوى زيادة لكن ولم

يذكر احد ان لكن تسلب عن معناها وترد لمجرد التاكيد

فالوجه ما قرره المفسرون من ان نفي ارادة الخروج

يستلزم نفي الخروج وكراهة الله انبعاثهم يستلزم

تثبيطهم فكان المعنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن

الخروج والاتفاق في المعنى بين طرفي لكن لا يمنع

ورودها كما عرف في ما احسن الي زيد لكن اسا والحاصل

توسطت لكن بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما

نوع تقابل على ما هو وضعها

قت القاضي في تفسير قوله سبحانه فليضحكوا قليلا

الآية ما نصه ويجوز ان يراد بالقلة العدم قت

سعدي افندي فيه بحث اقول لا يخفى انه قد يعبر بالقلة

عن العدم وبالكثرة عن الابد ويتعين ذلك اذا حملا

على حالهم في الآخرة كما هو الانسب بقوله تعالى جزاء

بما كانوا يكسبون ولا فرح لهم في الآخرة وغمهم فيها

دايم لكن الاظهر هو الوجه الاول فلذا قدمه القاضي

قت القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تصل على احد

منهم مات ابدا ما نصه ولذلك رتب النهي على قوله

مات ابدا قت سعدي افندي ولعل الاظهر اقول

لا ريب ان هذا هو المتبادر لكن مطمح نظر القاضي ان

المتخلفين المذكورين ذوات معينون كما صرح به فلو

جعل الابد قيدا للنهي كان المعنى لا تصل ابدا على

احد مات منهم فيتناول بظاهره من تاب منهم ومات

على الايمان واذا كان متناولا لا ينتظم التعليل بقوله

سبحانه وماتوا وهم فاسقون اذ ظاهر النهي عام و

التعليل خاص حينئذ بخلاف ما اذا كان قيدا للموت

اذ يكون المعنى لا تصل على احد منهم مات على الكفر

لانه مات على الكفر فلا يصلى عليه وفي جعل من مات

على الكفر ميت الابد تغليظ سببه انه لا يحيي في الدنيا

لاجل التعقيب كانه لم يحي

قت القاضي في تفسير قوله سبحانه فاعرضوا عنهم

انهم رجس ما نصه لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة

قال سعدي افندي فكيف فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ

اقول لا يخفى ان هذا السؤال مجز ولرد انما حاصل كلام
القاضي انهم هو اعن عقابهم لان المقصود منه الاثابة
وهولاء قوم ارجاس ومحكوم عليهم بان ماواهم جهنم فتوبيخكم
لا ينفعكم في شان دنياهم ولا في شان آخرتهم فالجار
والمجرور متعلق بينفع ولا ينافي هذا صدور التوبيخ
لهم من الله تعالى في الاخرة لتقريعهم وتعذيبهم العذاب
الروحاني ايضا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اهل المدينة مردوا
على النفاق لا تعلمهم الآية ما نصه لا تعرفهم باعيانهم
الخ قال سعدي افندي المنافيب لقوله الخ اقول مراد القاضي
انه كان يعلم ان ثمة منافقين لكن لا يعلم المنافقين باشخاصهم
لفرط تنوقهم في تحامي مواقع التهم مع كمال فطنته وصدق
فراسته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اتخذوا مسجد
ضرارا وكفرا ما نصه وتقوية للكفر الخ قال سعدي افندي
الكفر يصح ان يكون علة الخ اقول لا يخفى انهم لم يبنوا المسجد
لاجل انهم كفروا اي لمحض الكفر بل بنوه لتقوية النفاق كما
في الكشاف وهو المراد بقوله تقوية للكفر الذي يضمرونه لان

لان بناء المسجد وطلب ان يصلي فيه النبي من شعار الاسلام مع
ابطانهم على الكفر فهذا اعلى طبقات النفاق فلذا فسر
القاضي بما ذكر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد تاب الله على النبي
والمهاجرين والانصار الآية ما نصه وقيل هو بعث على التوبة
انما من احد الا وهو محتاج الى التوبة قال سعدي افندي لا يخفى
عليك الى قوله محل كلام اقول لا يخفى ان مبنى الاول على حقيقة
التوبة منه عليه الصلاة والسلام بسبب اذنه للمنافقين كما ينبئ
عنه عفا الله عنك ومبنى الثاني على ان المراد بها التبرئة من علقة
الذنوب اما في حقه عليه الصلاة والسلام فلعدم اثبات الذنب
راسا واما في حقهم فبالمحو بعد الاثبات فهي مجاز عن التبرئة ولا
توبة على الحقيقة ومبنى الثالث على ان المراد مجرد حصول التوبة
منهم واتصافهم بها من غير صدور ذنب غير الاذن للمنافقين
او غيره وحاصله ان النبي المعصوم الذي هو افضل الخلائق و
هولاء الذين هم افضلهم بعده اتصفوا بالتوبة فيجب على كل احد
ان يرغب فيها بالطريق الاولى وكفى باتصافهم بها فضيلة لها
فهو كتنزيل الفعل منزلة اللازم ولا يتمشى هذا على شيء من الوجهين
اما على الثاني فظاهر اذ لا توبة عليه بل المراد تبرئة الله لهم واما
على الاول فلا يحسن ان يقال تاب النبي من اذنه للمنافقين وتاب

الباقون من ذنوبهم فلم ينفعهم في التوبة بل الحسن في ان يقال هذا النبي الذي لا ذنب له وعلماء الذين هم اشرف الناس بعده اضعفوا التوبة فيجب على كل احد ان يرغب فيها وذلك لاسوة به

## سورة يونس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير ما نصه وضع موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم في الخير الخ قال سعدي افندي قوله تعجيله لهم الخير والاوضح قوله تعجيله الخير من البين لفتح الكلام بل كان اولى الخ اقول لا يصح طرحا اذ استعجالهم منصوب بيعجل ظاهرا على انه مصدر تشبيهي هو مشبه به والمشبه في الحقيقة مصدر استعجاله وكذا مصدر يعجل مشبه والمشبه به هو له في الحقيقة هو تعجيله غاية الامر انه اقيم استعجالهم مقامه لما افاده القاضي قدس سره وليس المعنى على مطلق التعجيل بدون ملاحظة التشبيه اذ المعنى انه تعالى لا يعجل الشر تعجيله الخير ولو كان كذا لاهلكهم في الحال لا انه لا يعجل الشر مطلقا وهو نظير انبتكم من الارض نباتا وان لم يكن تشبيها حيث كان التقدير انبتكم انباتا فنبتم نباتا فاقيم مقام انباتا

البتة اللمزة المشهورة واما ما قيل من ان تعلق حتى بيعجل يتوقف على تقييده بما قيد به استعجالهم حتى يكون المراد بها ايضا تعجيله الخير فممنوع فان قولك اكرمت زيدا حتى اكرمه عمرو اكرام بكر لا يدل على ان اكرامك لذلك كاضعف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله ولم يقفوا بعد على تاويله قال سعدي افندي قوله ولم يقفوا بعد في وضع لم موضع لما نظر الا ان يقال لم يضعها موضعها بل وضع لم يقفوا بعد موضع ولما ياتهم تاويله وهذا كما تقول في شيء متوقع حصوله لم يحصل بعد فانحو المفسر والمفسر وكفى بالذوق

وقال في تفسير هذه الآية ايضا ومعنى التوقع في لما انه قد ظهر لهم بالآخرة اعجازه لما كرر عليهم التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضاءلت دونها او لما شاهدوا وقوع ما اخبر به طبقا لاخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب قال سعدي افندي قوله فلم يقلعوا عنه الاقلاع مستفاد من استمرار النفي لا من كلمة التوقع فمن الكلام تسامح ومع ذلك فيه بحث الا ان يقال النفي فلم اذا استمر لم التكذيب ليس

مفاد لما كما صرح به العلامة التفتازاني وكذا استمرار
نفي لما الى زمن الاخبار كما في المغني وغيره لكن كلام القاضي
قدس سره لا ينفيه اذ ليس مراده ان اتيان التاويل حتى تظهر
لهم قبله لينقطع النفي بل ان ما في لما من معنى التوقع يدل
على ان التاويل قد اتاهم بالآخرة بعد ورود الآية لما ان
لما تدل على ان منفيها متوقع الحصول والوقوع بعد
ذلك وهذا كما قال ابن هشام في المغني من ان منفي لما
متوقع ثبوته وان منفي بل لما يذوقوا عذاب اي انهم لم يذوقوه
الى الان وان ذوقهم له متوقع قال الزمخشري في قوله
سبحانه ولما يدخل الايمان في قلوبكم ما في لما من معنى
التوقع دال على ان هؤلاء قد آمنوا فيما بعد انتهى ومراد
الزمخشري انهم سيؤمنون فيما بعد لا انهم آمنوا قبل زمن
هذا الاخبار ولما استمرار التكذيب فلا دخل فيه للما
بل يستفاد من قوله سبحانه ومنهم من يؤمن به الآية
نعم ما اعترض به هذا الفاضل ربما يورد على ما فهمه صاحب
الكشف من الكشاف من ان قوله سبحانه ام يقولون افتراه
صريح في الافتراء بعد العلم بالاعجاز وان قوله سبحانه بل كذبوا
الآية صريح في التكذيب قبله وانهم جامعون للرذيلتين وان
قوله سبحانه ولما ياتهم تاويله يدل على ان استمرار هذا
التكذيب الى مجيء التاويل المنتظر بالنسبة
الى تكذيبهم قبله لا بالنسبة الى زمن الاخبار فان
التاويل واقع ايضا الى آخر ما قال اذ ربما يقال عليه ان
منفي لما مستمر النفي الى زمن الاخبار فكيف يصح قوله لا
بالنسبة الى زمن الاخبار على انه يرد على صاحب الكشف
ان دعوى ان ام يقولون صريح في الافتراء بعد العلم بالاعجاز
ممنوعة اذ هي واردة قبل التحدي والامر به في ضمن الكلام
لا يدل على انه قد مضى وانقضى فانظر منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومنهم من يستمعون
اليك افانت تسمع الصم الآية وفيه تنبيه على ان حقيقة
استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه الخ قال سعدي افندي
قوله وفيه تنبيه فيه بحث بل ذلك حقيقة السماع الخ اقول
الظاهر ان مراد القاضي قدس سره ان انضمام عدم التعقل
الى الصمم للتنبيه على ان مناط الانكار عدم التعقل والفهم
لا الصمم من حيث هو ولا ريب انه تمثيل لحالهم بحال من هذا
شانه في عدم التعقل فكان استماعهم مع عدم الفهم
كلا استماع لان حقيقة الاستماع وثمرته الفهم لانه عبارة
عن الاصغاء لاجل الفهم وان لم يحصل الفهم ولذا لا يوصف

بالبهائم فكان اثبات الاستماع لهم في قوله سبحانه يستمعون
ونفيه عنهم في ضمن التشبيه على حد قوله سبحانه ولقد علموا
الى قوله سبحانه لو كانوا يعلمون فهو نفي للشيء بنفي ثمرته ولا
يلزم من اثبات الاستماع ثبوت الفهم الا ترى الى قوله سبحانه
ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الاية
لانه يقال استمع اليه اذا اصغى والاصغاء قد يكون مع عدم الفهم
وان نقصان الفهم كما ينفى عنه الصفة من نقصان السمع كما
في قوله فاستمعوا له وانصتوا وليس حقيقة السماع كذلك
وانما عبرنا بالحقيقة في جانب البصر لان المقصود منه الاهتداء
لا للايماء الى ان قصد الفهم ماخوذ في حقيقة الاستماع فكان نفي
الفهم حقيقة ولا كذلك الاعتبار في البصر بل هو المقصود منه
والله الموفق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا
الا ساعة من نهار يتعارفون بينهم وهي حال اخرى مقدرة او بيان
لقوله كان لم يلبثوا الخ قال سعدي افندي ولا تخبر بانه انما
يتأتى اذا قصد المدح حقيقة الخ اقول لا نخبر بان الكلام
لا ينتظم كمال الانتظام الا ان يكون بناء بيان كما قدرته
سبحانه مع الرد عليهم في استبعادهم الحشر ويكون المعنى ويوم
يحشرهم مشتبهين في عدم تغير اشكالهم الظاهرة
والادراكاتهم الباطنة بمن لم يلبث في قبره الا لحظة يسيرة
ويكون مع قوله سبحانه يتعارفون بيانا لوجه الشبه اي يتعارفون
كانهم لم يتفارقوا الا لحظة يسيرة واما ما بنى عليه القاضي
والزمخشري كلامهما من استقصارهم مدة لبثهم لشدة الهول
فلا يظهر عليه البيان ذلك الظهور وكان ما ذكرناه هو وجه
التأمل والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا
من قبل بسبب تعودهم تكذيب الحق الخ قال سعدي افندي
قوله بسبب تعودهم كانه يشير الى ان ما مصدرية الخ اقول
حمل مراد القاضي على ان الباء سببية لا صلة يؤمنوا في غاية
البعد لانه يمتنع ان تكون المصدرية اسما كما اشار اليه
هذا المحشي وابو السعود ولا يصح مثله عن مثل القاضي
او يحتاج الى تقدير مضاف اي بتكذيب ما كذبوا به كما فهمه
سنان والكل تعسف وهو نظير في تفسير آية الاعراف اعني قوله
سبحانه فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل بقوله بما كذبوه من
قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب فجعل ما موصولة
نصا بالضمير مع انه لا ضمير فيها عند ذكرها تشعر بسببية

الباب بل سوق كلامه على انها اصلة يومنوا فاختيار الموصولة
حيث لاضمير والمصدر يدفع الضمير في غاية البعد والذي
يظهر ان نختار هنا عين ما اختاره في الاعراف وهو احد
الوجهين اللذين ذكرهما في الاعراف وتبعه ابو السعود بزيادة
تفصيل ولم يعد القاضي هنا بعينه اعتمادا على ما سبق
بل مقصوده بيان فايدة جديدة هي بيان النكتة في قوله سبحانه
بما كذبوا به من قبل مع انه يعلم اذلم يزالوا مكذبين بعد
الرسل فعلم بالطريق الاولى وحاصله ان المراد بذكر تكذيبهم
بما كذبوا به من قبل الاشارة الى ان التكذيب عادتهم وديدنهم
وهو السبب لعدم ايمانهم بعد مجيء الرسل كما اعترف به ابو السعود
حيث قال ما نصه وانما ذكر ما وقع قبلها اي قبل الدعوة
بيانا لعراقتهم في الكفر والتكذيب فتامل منصفا فالقاضي
اعلى كعبا من ان يورد عليه ما اورد والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا كانت قرية امنت
فهلا كانت قرية من القرى التي اهلكناها الخ قال سعدي
افندي اي اشرفناها على الهلاك الخ اقول هذا من القاضي
بنا على انه منقطع كما قال بعد تمام بيانه ويجوز ان يكون الجملة
بمعنى النفي الى قوله فيكون الاستثنا متصلا الى قوله من القرى

القرى العاصية وحاصله ان المراد من القرى المهلكة اذا كان
الاستثنا منقطعا لان قوم يونس ليسوا من جنسها وان
المراد العاصية اذا كان متصلا لان قوم يونس كانوا منهم
ولا ريب ان العاصي مستعد للهلاك مشرف عليه هلك
لعدم الايمان او لم يهلك لايمانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويجعل الرجس على
الذين لا يعقلون الآية العذاب والخذلان الخ قال
سعدي افندي قوله او الخذلان على قاعدة الاعتزال
اقول لما كان التوفيق الذي هو مرادف للطف حسبما نقله
في شرح المقاصد عن امام الحرمين ماخوذا في معنى الادب
ناسب ان يراد بالرجس المقابل له الخذلان الذي هو منع
اللطف ونحن معاشر اهل السنة نسند الامور كلها الى الله
تعالى ايجابا وسلبا فاللطف والخذلان منه سبحانه كما نقول
ان الاهتدا والضلال بخلق الله تعالى والمعتزلة ينكرون
ذلك ويقولون ان الخذلان تابع لضلال الكافرين وعتوهم
كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله سبحانه كذلك نطبع على قلوب
المعتدين فتفسير الرجس بالخذلان لما يستدعيه حسن المقابلة
ليس بنا على قاعدتهم اصلا والله سبحانه اللطيف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وانما خص التوفي بالذكر للتهديد قال سعدي افندي قوله وانما خص التوفي دون الايجاد اولى كانه يريد ان المراد وانما خص التوفي بالذكر ولم يخص الايجاد بالذكر بان يذكره مكان التوفي مع انه اشرف او انما خص التوفي بالذكر ولم يذكر الايجاد معه فتامل

## ومن سورة هود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وقيل المراد بالسخرية الاستجهال قال سعدي افندي قوله وقيل الخ عطف على قوله استجهلوا الى قوله وعلى الاول الخ اقول قوله وعلى الاول توجيه وجيه غير انه ليس في كلام القاضي ما يدل على المشاكلة بل عطف قيل على استجهلوا ربما يشعر بان السخرية في الجميع على حقيقتها ولعله يريد القاضي ذلك لان قوله فانا نسخر المراد به هو والمؤمنون والاستقبال شامل لما في الدنيا من الغرق والاخرة من الحرق فيجوز ان يقع استهزا النبي بهم في الاخرة لعموم قوله سبحانه من الكفار يضحكون على ان استهزا النبي بما لا يليق في مقام التبليغ كما قال موسى في قوله سبحانه قال اعوذ بالله ان اكون

من الجاهلين كيف والنبي مامور بالتهكم بهم في بشرهم بعذاب اليم وهو قد انقطع رجاه منهم بقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قد امن الاية فتامل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وقيل الوراء ولد الولد ولعله سمي به لانه بعد الولد وعلى هذا يكون اضافته الى اسحق ليس من حيث ان يعقوب وراءه بل من حيث انه وراء ابرهيم من جهته الخ قال سعدي افندي يعني انه لو قال او من الوراء يعقوب لم يعلم ان هذا الوراء منسوب الى اسحق او الى اسمعيل الخ اقول قوله او الى اسمعيل لا يلايم ما سياتي منه من انها كانت عقيما وكان لابرهيم ولد هو اسمعيل اذ لا يصح ان يكون ولد اسمعيل وراءها وهي المبشرة وان كانت البشارة لهما بل يكون وراء ابرهيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يلتفت منكم احد الا امراتك استثنا من قوله فاسر باهلك وقيل عليه انه يقتضي فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك وهذا انما يصح على تاويل الالتفات بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الى الوراء ناقض

قرآة ابن كثير وابي عمرو بالرفع على البدل الخ قد
سعدي افندي قوله ناقض ذلك الى قوله آخرا وفيه بحث اوت
قوله فيه بحث فان الاستثنا واقع بعد القيد والمقيد
على ما ادعاه العلامة الاسترابادي وح اما ان يكون
استثنا من القيد فيكون حاصل المعنى اسر باهلك اسرا
مقيدا بعدم التفات احد منهم الا امراتك فيكون حاصله
انه مامور بان يسرى بهم كاينين على حالة عدم الالتفات
الا امراتك فانك تسرى بها ملتفتة ولما ان يكون استثنا
من المقيد بالقيد فيكون المعنى اسر بهم في حالة عدم الالتفا
الا امراتك فانك تسرى بها ملتفتة فالمعنى واحد واما
ما فهمه المحشي فليس بشيء منهما بل هو استثنا من مطلق
ثم تقييد بعد الاستثنا لا كما قال الاسترابادي واستوضح
ذلك بما اذا قلنا اسر بهولاء القوم راكبين الا زيدا فان المعنى
اسر بهم في حالة الركوب الا زيدا فلا تسرى به في حالة الركوب
بل في حالة عدم الركوب والمعنى واحد سوا كان الاستثنا
من القيد اعني قولنا راكبين او المقيد اعني قولنا القوم راكبين
بخلاف ما اذا قلنا اسر بهولاء القوم الا زيدا راكبين اذ يكون
تقييدا بعد الاستثنا ولا تقييد حال الاستثنا وهو الذي
فهمه المحشي وكلام الاسترابادي لا يحتمله الا ترى الى قوله اسر

باهلك اسرا لا التفات فيه الخ مقيد بالقيد وجعل
الاستثنا من المقيد من حيث هو مقيد ثم قال فاستثني
على هذا ان شئت الخ فتامل منصفا

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه وما قوم لوط منكم
ببعيد وافراد البعيد لان المراد وما اهلاكهم الخ قد
سعدي افندي او لان التقدير بزمان بعيد او بمكان بعيد
الآية على الاول يلزم جعل ظرف الزمان خبرا عن الجثة
الخ اقول قوله خبرا عن الجثة هذا التقدير مذكور في
الكشاف واعترضه ابن السمين بما ذكره هنا ويرد عليه ايضا
الاخبار بالمكان عن ذواتهم والزمخشري اعلا كعبا من
ان يرد عليه مثل ذلك والبنا على ما قاله بمعنى في كما صرح به
ابو السعود لا زايدة فلا ورود

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه سوف تعلمون من
ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب عطف على من ياتيه لا لانه
قسيم له كقولك ستعلم الكاذب والصادق بل لانهم لما اوعدوه
وكذبوه قد سوف تعلمون الخ قال سعدي افندي قد
صاحب الانتصاف الخ اقول حاصل كلامه ان مراد القاضي ان قوله

سبحانه سوف تعلمون الخ جواب عن ايعادهم وتكذيبهم اياه
ردا عليهم بما حاصله انهم الكاذبون ويحق بهم العذاب
لا بي فهو متعلق بما سبق من قولهم انا لنراك فينا ضعيفا ولولا
رهطك لرجمناك وان حاصل كلام الانتصاف انه متعلق بقوله
اعملوا على مكانتكم بعد قوله انا لنراك الخ وان فيه ذكر حال
الطرفين وان الظاهر ان يذكر الكاذب المعذب والصادق
الناجي لكن لم يذكر الاخر صريحا للاستغناء عنه بذكرهم ويكفي
في ذلك التعريض ورب تعريض اقوى من الصريح فيكون كل من
الوصفين لهم وذكر حاله مستغنى عنه بذكر الضد فلا حاجة
الى ما في الكشاف من ارادة التكذيب على زعمهم وانت خبير
بان ما ذكره صاحب الانتصاف في اعلى طبقات البلاغة وانه
الاوفق بالآيات السابقة وآيات الانعام وهو نكتة الجواب
عن ايعادهم وتكذيبهم مع ذكر بذل جهدهم وبذل جهده
ولا يخفى ان فيه زيادة ارتباط الآيات اذ يكون تفريعا على قوله
انا لنراك فينا ضعيفا الخ قوليا اعملوا على مكانتكم انى عامل
وكلام القاضي لا يأباه فالاولى ان يحمل عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما نؤخره الا لاجل
معدود الا لانتهاء مدة معدودة متناهية الخ قال سعدي

افندي قوله الا لانتهاء اللام للتوقيت اقول اللام
التوقيتية اما ان تكون بمعنى عند مثل كتبته لخمس خلون
او بمعنى بعد مثل لدلوك الشمس وصوموا لرؤيته او بمعنى مع
مثل فلما تفرقنا كانى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا كما
في المغني ولا معنى للتأخير عند انتهاء الاجل ولا بعده ولا معه
فاللام تعليلية اي لا نؤخره الا لاجل انتهاء الاجل لسبق
القضاء بذلك كما صرح به ابن عطيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم يأتى لا تكلم نفس
يوم يأتي الجزاء او اليوم على ان اليوم بمعنى حين قال
سعدي افندي قوله على ان اليوم بمعنى حين الى قوله كما لا يخفى
على المتأمل اقول لان تعين اليوم بالاتيان وتعين الاتيان
بفاعله الذي هو الهول وتعين الهول باليوم فقد تعين
اليوم باليوم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خالدين فيها ما دامت
السموات والارض ما نصه ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل عليه
قال سعدي افندي اي بالوحي السماوي فان قوله تعالى يوم
تبدل الارض غير الارض ليس فيه دلالة على دوام الثواب

والعقاب الى اخر قوله فان قوله تعالى الى اخره انما اورد القاضي
هذه الاية الكريمة دليلا نقليا على وجود سموات الاخرة
وارضها كما اورد الدليل العقلي على ذلك ايضا اعني انه لابد
من مظل ومقل وهذا عين ما في الكشاف ولم يوردها دليلا
على دوام السموات والارض ليمشي على ذلك ما فهمه من
ان المراد مطلق الدليل السماوي مع قطع النظر عن خصوصية
دوام الثواب والعقاب ليستند فيما فهمه الى ان هذه الاية
لا تدل على تلك الخصوصية ولا يخفى ان الظاهر المتبادر من
كلام القاضي ان من عرف ذلك فانما عرفه من الدليل الدال
على دوام الثواب والعقاب من حيث انه دال عليهما ولو كان
مراده مطلق الدليل السماوي من غير دخل لخصوصية دوام
الثواب والعقاب لكان الاحرى والاخصر التعبير بالدليل السماوي
من غير ذكر ما لا دخل له في ذلك على هذا التقدير فالحق
ان مراد القاضي على ما هو الظاهر المتبادر من عبارته فان من
عرف وجود سموات الاخرة وارضها ودوامها فانما عرفه من
دليل الثواب والعقاب لان اول شيء يتلقاه المكلف ويعرفه
من الرسل بعد التوحيد ما اعده الله تعالى لعباده من دوام
الثواب والعقاب في الدارين المستلزم لبقاء المظل والمقل
فيهما وعلى ذلك مدار بعثة الرسل حتى لو سمع المكلف

المكلف بعد ذلك دوام السموات والارض مجردا عن ذكر
الثواب والعقاب لم يكسبه ذلك معرفة جديدة فتبين ان معرفة
لدوامها انما كانت من دليل دوام الثواب والعقاب فكان
الدوام في المشبه اعرف واوضح من المشبه به اعني دوام
السموات والارض وهو عكس ما اراد من التشبيه فلا يجدي
التشبيه نفعا فاندفع ايراد صاحب الكشف وتبين قصور فهم
المحشي هنا وحاشا مثله عن مثله والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خالدين فيها الا ما
شاء ربك ما نصه استثناء من الخلود الى قوله لان ذلك الشرط
حيثا للتقسيم لانفصال حقيقي قال سعدي افندي قوله لان
ذلك الشرط قال صاحب الكشف الى قوله فلا تقابل
منهما الى اخره قوله فلا تقابل فيهما الى انت خبير بان المراد
من ارتكاب هذا التوجيه الصعب التوفيق بين الاية وسائر
النصوص الدالة على التأبيد والرد على المعتزلة المستدلين
بظاهر الاية على تخليد العصاة بان لا حسن في الكلام الا
بمنع الجمع مطلقا كما يستدعيه الظاهر من تقابل الحكمين
وعليه يكون قوله فلا تقابل لاجتماعهما في العصاة استدلالا
بما هو محل النزاع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار ثم لا تنصرون ما نصه وثم لاستبعاد
نصرهم قال سعدي افندي فيه استبعاد الى قوله ولا يبعد ان
يقال المضاف مقدر الخ اقول لا حاجة الى تقدير المضاف ولا الى
هذا الاعتساف اذ مراد القاضي قدس سره ان ثم هنا
للاستبعاد بمعنى ان ما بعدها ابعد وعلى في المرتبة ليس لما
قبلها فمضمون جملة لا ينصرون اعلى وابعد رتبة من الجملة
المتقدمة يعني الاولياء وذلك لان عدم النصر من جانبه سبحا
اقوى واوكد في التحقق من عدم الاولياء لما قام عليه من الدليل
وهو ايعاد الله اياهم بقوله فتمسكم النار فكان اعلى رتبة لما ذكر
من البرهان مع انه مستلزم لانعدام الناصر مطلقا اذ لا ناصر
لمن يخذله الله فكانت جملة لا ينصرون اوكد واقوى تحققا
للبرهان المذكور فكان نصر الله اياهم في غاية البعد وهو مراد
القاضي بقوله لاستبعاد نصرهم الخ الا انه اوجز على عادته
والى ما قلنا تفصيلا اشار العلامة ابو السعود اجمالا والله
سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واصبر فان الله لا يضيع اجر

اجر المحسنين ما نصه عدل عن الضمير الخ قال سعدي
افندي حيث لم يقل اجرهم اقول لا بل اجرك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا كان من القرون
من قبلكم اولو بقية ما نصه من الراي والعقل او اولو فضل
وانما سمي بقية الخ قال سعدي افندي قوله وانما سمي يعني
الفضل اقول انت خبير بان مراده انما سمي ما ذكر من الراي
والعقل والفضل والخير ووجهه ان البقية لما يستبقيه
الرجل ولما كان يستبقي ما هو الاجود والافضل اطلقت
البقية بطريق الكناية السارية بين المثل على الجيد الافضل
عقلا كان امر رايا او خيرا اي خير كان كما في الكشاف
وفي الكشف وغيرهما فالتخصيص بالفضل وترك الاول بلا
بيان وجه التسمية مع شمول البقية لكل جيد غير جيد

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ويجوز ان يكون مصدرا
كالتقية ويؤيده انه قرئ الخ قال سعدي افندي وجه
التاييد في غاية الضعف اقول في غاية الضعف ذا المناسبة
بين كونهم اولي مراقبة خشية من انتقام الله وبين كونهم اولي
ابقاء على انفسهم صيانة من سخط الله تعالى في الغاية فلا ضعف

في التأسيس فضلا عن الغاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو شاء ربك لجعل الناس
امة واحدة ما نصه اي مسلمين كلهم قال سعدي افندي ليس فيه
ما يدل على عموم الناس لا اقول لا بل الجمع المحلى باللام اية
العموم والمعنى عليه لظهور ان المراد لو شاء لجعل الكل مسلمين
نعم الخصوص في آية كان الناس امة واحدة كما يعرب عنه لفظ
كان اي كان جميع الناس قبل الرسل امة واحدة وهم ما بين
ادم ونوح او ادريس او بعد الطوفان لا جميع الناس
من لدن ادم الى الاخر كما في هذه الاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يزالون مختلفين
ما نصه بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد
اثنين يتفقان مطلقا قال سعدي افندي فعلى هذا يكون
الاستثناء منقطعا الى قوله وليت شعري ما الداعي الى ذلك
فانه لا مانع من حمل ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في اصول
الدين الخ اقول ان اراد بالاختلاف في اصول الدين ان بعضا منهم
آمن بجميعها وبعضا لم يؤمن بالجميع حتى يكون معنى الاية الكريمة
ولا يزالون مختلفين بعضهم يؤمنون بجميع اصول الدين وهم

وهم المسلمون والبعض ليس كذلك بقرينة قوله سبحانه ولو
شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي مسلمين لكنه لم يشأ فجعل
البعض مسلمين والبعض كافرين لم يظهر للاستثناء المتصل
كثير معنى اذ حاصله انهم لا يزالون مختلفين منهم المؤمنون
بجميع اصول الدين ومنهم من ليس كذلك الا من رحم ربك
وهم المؤمنون بجميع اصول الدين على انه ليس فيه كثير زيادة
من حيث المعنى على قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة
اذ حاصله انه لم يجعل الكل مسلمين بل جعلهم مختلفين ولذلك
حمل بعض المفسرين الاستثناء على الانقطاع كانه قيل لكن
من رحم ربك لهم العفو العظيم وحاشا كل ذلك وان اراد بالاختلاف
فيها ان بعضهم يؤمن ببعضها وبعضهم لا يؤمن بذلك
البعض سواء كفر بغيره او لا حتى يكون المعنى ولا يزالون
مختلفين في الاصول غير متفقين على الايمان بها الا من رحم
ربك وهم المسلمون المتفقون على الايمان بها كما اشار اليه النهي
في قوله سبحانه ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البينات فلا وجه الآن الا وجه ان يحمل الاختلاف
على ما يعم الاختلاف في الاصول وفي الفروع لانه الانسب
بعموم الناس وما هم عليه من الاختلاف في الجميع كما ينبئ عنه
تنزيل قوله سبحانه مختلفين منزلة اللازم من غير ذكر ما فيه الاختلاف

ويشير اليه قوله سبحانه ولذلك خلقهم فان حكمة الاختلاف
مجازاة كل بما يستحقه سواء كان من جهة الاصول او من جهة الفروع
ويكون المعنى حتى ان الناس لا يزالون مختلفين في اصول الدين
وفروعه لا اتفاق لهم على الاصول ولا على الفروع الا من
رحم ربك فانهم ليسوا كذلك لانهم اتفقوا على العمدة التي
هي اصول الدين وهذا كما تقول ان هولا الجماعة مختلفون مطلقا
ليس لهم اتفاق على ما ينفعهم اصلا الا الطايفة الفلانية
منهم فانهم اتفقوا على ما هو الاهم والحاصل ان الاستثنا المتصل
كما ياتي على تخصيص الاختلاف بالاختلاف في الاصول ياتي
على تعميمه للاصول والفروع وهو الاوجه لما قررنا ولعل مراد
القاضي قدس سره فليتدبر فانه مطمح نظر والله سبحانه الهادي

## ومن سورة يوسف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك الاية انها انطباع الصورة المنحدرة
من افق المتخيلة الخ قال سعدي افندي ما ذكره مبني على الاصول
الفلسفية الخ اقول انا حقير بان ما قاله المتكلمون غير صحيح
بظاهره كيف وقد ثبت بالاحاديث الصحيحة انها جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة وكان عليه الصلاة والسلام يعمل بها قبل
الوحي بل قيل انه لم يجد ثمرتها من نفسه حتى قال الاستاذ ابو
اسحق ان ادراك النايم محقق كاليقظان وان انكاره سفسطة
وما ذكره المحشي من التوجيه المصدر بلعل نفيس كاف في نشر
الخلاف بين المتكلمين والحكما اذ لا ينكره من له مسكة عقل فضلا
عن الحكما على انه انما يصلح توجيها لما علل به المعتزلة من فقدان
شرايط الادراك من النايم كالمقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط
الهوا ونحوه لا لما علل به اصحابنا المتكلمون من عدم جري العادة
وان النوم ضد الادراك اذ لم يشترطوا تلك الشرايط حسبما بين
في موضعه ثم لما كانت الشريعة بل الضرورة قاضية ببطلان
البطلان لم يرضه القاضي قدس سره ولا غيره من المحققين
بل قالوا انما حققوه على ان للنفس اتصالا معنويا بعالم الملكوت
واستمدادا منه وذلك مما لا ينكره الشرع وليس ذلك عين
ما قال الحكما لانهم انما قالوا ان مدرك النايم يرد على الحس
المشترك من النفس الناطقة وهي تاخذه من العقل الفعال
وخصوا ذلك بالعقل الفعال بناء على اصولهم الفلسفية
من اختصاص الاستمداد بالعقل الفعال الصادر عما فوقه
على الترتيب بناء على ما زعموا من ان الواحد لا يصدر منه الا
الواحد المؤسس على القول بالجبر فعدل عنه القاضي الى التعبير
بالملكوت موافقة للشرع وهدما لما اصلوه فظهر الحق
وبطل ما كانوا يعملون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك يجتبيك
ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث كلام مبتدا خارج عن التشبيه
كانه قيل وهو يعلمك قال سعدي افندي قوله خارج عن التشبيه
لان الظاهر ان يشبه الاجتبا الى قوله وانت خبير بانه اذا كان
الى اخر لا يخفى ان الاجتبا هو الاصطفا وان معنى الاية
الكريمة انه تعالى يصطفيك على اشراف الناس بامور عظام
اي النبوة والملك كما اصطفاك بهذه الرويا الدالة على
مثل تلك الامور وهو سيعلمك من تاويل الاحاديث فتطلع
بذلك على مصداق ما قلت لك وغيره وليس لاطلاعه على بعض
تاويل الاحاديث مثل تلك الامور التي اصطفاه بها على اشراف
الناس نعم كان ذلك مقدمة لحصول بعضها كما سياتي فلا
يحسن تشبيهه بذلك الاجتبا حتى تشبيه ما صدق الرويا
بالرويا وهب ان تاويل بعض الاحاديث من الامور العظام التي
اصطفى لها فقد دخل في عموم ما دل عليه الاجتبا المنزل
منزلة اللازم وليس اشرف الافراد التي منها النبوة والملك
ليعطف عطف الخاص على العام فكان كلاما مبتدا والله
سبحانه الهادي



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك عليم حكيم
ما نصه عليم بمن يستحق الاجتبا قال سعدي افندي
قوله بمن يستحق الاجتبا لا يوافق مذهب اهل السنة الى
اخره قوله لا يوافق الله اعلم حيث يجعل رسالاته الاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك مكنا ليوسف
في الارض الاية ما نصه وكما مكنا محبته في قلب العزيز او كما
مكناه في منزله او كما انجيناه الى قال سعدي افندي
قوله او كما انجيناه فيه ان المصنف والزمخشري الى اخره
ثم تقدم منا بيان مقصودهما وان ليس الداعي الى التشبيه
مجرد توافق العنوان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت هيت لك اي
اقبل وبادر او تهيات والكلمة على الوجهين اسم فعل الى قال
سعدي افندي قوله والكلمة على الوجهين اسم فعل فيه بحث
الى اخر قوله فيه بحث فان هيت اسم فعل فمنهم من قال
انها بمعنى اقبل ومنهم من قال انها بمعنى تهيات وعلى كل
تقدير فهي اسم فعل كما ذكره ابو البقا في اعرابه وابن هشام في
المغني واذا كانت بمعنى تهيات فاللام بعدها اما متعلقة بها

بما على ملة المعنى او للمبين كما في اعراب ابي البقا وعليه ما
ذكره القاضي ولم يقل لحرامها فعل مسند الى ضمير المتكلم
وانما تلك هيت لجت كما بينا القاضي بعيد هذا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد همت به وهم
بها مانصه والمراد بهمه ميل الطبع او مشارفة الهم كقولك
قتلته لو لم اخف الله قال سعدي افندي قوله قتلته لو لم اخف الله
ليت شعري ما الموجب لهذا التوجيه لا يخفى ان مراد القاضي
ان ذلك عند ارادة المشارفة مجازا عند قيام القرينة
عليها فهو الداعي لا مطلقا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لولا ان رأى برهان ربه
مانصه ولا يجوز ان يجعل وهم بها جواب لولا بل الجواب
محذوف الخ قال سعدي افندي فيه بحث الخ اقول تبع في ذلك
ابن السمين وفيه انه يكون المعنى عليه ولقد همت به ولولا ان رأى
برهان ربه لهم بها وليس فيه تنصيص على ما صدر من يوسف عليه
السلام من الميل الجبلي ثم كف النفس الذي بعده فذلك المدح عليه
ويشير ما في كذلك من التثبت اليه والله سبحانه الهادي



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واعتدت لهن متكأ
الآية وقيل متكأ طعاما او مجلس طعام فانهم كانوا يتكئون
للطعام والشراب ترفها ولذلك نهي عنه قال جميل وظللنا بنعمة
واتكأنا وشربنا الحلال من قلله قال سعدي افندي هذا انما يصلح
استشهادا لارادة الطعام من المتكأ الخ اقول الخطب يسير
فان وجه الكناية هو ما بين الطعام والاتكاء من الملازمة
العادية للرفاهية وما لزم الطعام لزم مجلسه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان هذا الا ملك كريم
مانصه فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفائق والعصمة
البالغة من خواص الملائكة او لان جماله فوق جمال البشر ولا يفوقه
فيه الا الملك قال سعدي افندي قوله ولا يفوقه وفي بعض النسخ
لا يفوقه بحذف الواو الى قوله فانهم اقول قوله فانهم انهم
انه بني حذف اداة التشبيه على دعوى ان هذا ههنا ظاهرا
وهو قريب من الاستعارة المبنية على تناسي التشبيه فالمقام
ينبو عن التعرض لان يوسف عليه السلام دون الملك في الجمال
ولكن النسخ بالواو وعلى تقدير عدمها فالخطب يسير فبين
الجملتين من كمال الاتصال ما لا يخفى فعلى التقديرين
الضمير للبشر فحسب والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ودخل معه السجن فتيان
ما نصه اي ادخل يوسف السجن واتفق ان ادخل حينئذ اخران
الخ قال سعدي افندي قوله واتفق ان ادخل معه يشير
الى ان مع يدل الى قوله وانت خبير بانه ان اعتبر الخ اقول
قوله وانت خبير انت خبير بان كلمة مع ان تعلقت بالفعل اقتضت
تلبس التابع والمتبوع به مثل جئت مع زيد ودخلت معه عليه
ودخل معه السجن فتيان اذ هو الاظهر والاشهر ولا مانع من
الحمل عليه وان تعلقت بمقدر يكون حالا فلا يلزم تلبسهما
بلا اللازم ح تلبسهما وقت حالا عنه بالفعل بمصاحبة المدخولها
كما قالوا في قوله سبحانه وكاين من نبي قتل معه ربيون على قراءة
البنا للمفعول اي قتلوا كاينين معه وفي صحبته من غير ان
يتلبس هو بالفعل بناء على انه لم يقتل نبي في الحرب وحاصله
انهم قتلوا كاينين في صحبته ومعه لا في القتل وكذا قالوا
المعربون في اية واسلمت مع سليمان انه حال وليس متعلقا باسلمت
لان اسلامه سابق على اسلامها كما ذكره ابن السمين فالمعنى
اسلمت كاينة في صحبته تابعة له ولا يلزم ان يكون اسلامها مع
اسلامه وهذا هو مراد القطب نعم اللازم مقارنة اسلامها
لصحبته كما هو شان الحال من مقارنة حصول مضمونها لحصول



لحصول مضمون العامل فقوله هذا المحشي انه وان لم يعتبر
لا يلزم المصاحبة حال الدخول الى اخر ما قاله ليس بشيء
اذ على تقدير عدم تلبس مدخولها بالفعل لا بد من المقارنة
للصحبة الا ان يحمل على المعتبر ولا ضرورة اليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اني تركت ملة قوم
لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون ما نصه وتكرير
الضمير للدلالة على اختصاصهم الخ قال سعدي افندي في
الحواشي القطبية الى قوله وانت خبير اقول قوله وانت خبير
انت خبير بانه ليس هنا ضمير الفصل اذ هو عبارة عن ضمير منفصل
مرفوع مطابق للمبتدا يتوسط بينه وبين الخبر قبل دخول
العوامل اللفظية وبعده اذا كان الخبر معرفا باللام او افعل
من او فعلا مضارعا فالقوي ما قاله القطب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها الاية ما نصه اي الا اشياء الخ قال سعدي
افندي يعني اريد بالاسماء الخ اقول الظاهر ان مراد القاضي
الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال من يعبد الفاظا
مجردة لا مصداق لها ووجه الشبه ظاهر كما اشار اليه بقوله

فكأنكم لا تعبدون الا الاسماء المجردة فالاسماء على حقيقتها
واما قول القاضي الا اشياء الخ فبيان لحاصل المعنى ووجه
التشبيه وهذا كما قال جار الله فكأنكم لا تعبدون الا اسماء
فارغة سميتم بها والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قضي الامر الذي فيه
تستفتيان ما نصه اي قطع الامر الذي فيه تستفتيان وهو
ما يؤول اليه امركما ولذلك وحده الخ قال سعدي افندي
فالمراد بالامر اي قوله على ما اختاره الزمخشري الخ اقول
يرجح ما في الكشاف بانه يستفتي في الحادثة لبيان عاقبتها لا في
عاقبتها اذ يقال استفتيته في الحادثة لا في عاقبتها كما اشار اليه
ابو السعود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانساه الشيطان ذكر ربه
ما نصه فانسى الشرابي ان يذكره او على تقدير ذكر اخبار
ربه او انسى يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره ويؤيده قوله عليه
السلام رحم الله اخي يوسف الخ قال سعدي افندي قوله ويؤيده
فيه انه لا تأييد في هذا المروي لارجاع الضمير الى يوسف فانه
لو رجع الى الشرابي لكان صدق الحديث على حاله الخ اقول



نعم صدق الحديث الشريف بحاله بيد ان المفهوم منه
ان لبثه عليه السلام في السجن لذكره الغير وعدم ذكر ربه
تعالى لا انساء الشيطان وعليه فلبثه في السجن متفرع على
نسيانه عليه السلام ذكر ربه لا على نسيان الشرابي فالحديث
بالتفسير الاخير انسب وكفى ذلك تأييدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اجعلوا بضاعتهم في
رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون
ما نصه لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع قال سعدي
افندي وقيل يرجعون متعلق الخ اقول من المعلوم انه ليس
جعل كل بضاعتهم في رحالهم بطريق النسيان بل للامتحان
وقوله هذه بضاعتنا الآية وما تفرع عليه ينادي بذلك على ان
الرد قد يكون مع الرسول فيفوت المأمول من رجوعهم بانفسهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا ابانا ما نبغي هذه
بضاعتنا الآية ما نصه ماذا نطلب ثم قال هذا اذا كانت ما
استفهامية فاما اذا كانت نافية احتمل ذلك واحتمل ان يكون
الجمل معطوفة على ما نبغي اي لا نبغي فيما نقول قال سعدي
افندي ولا تستبعد ان سياق كلام المصنف الخ اقول لا تستبعد

بان العطف على ما ينبغي اذا كان بمعنى الطلب لا يضاهي ما
اختاره القاضي وان اجازه صاحب الكشف لان ما اختاره
هو الذي يسابق اليه الذهن ويليق ان يحمل عليه النظم
الكريم اذ حاصله ما ذا ينبغي فوق ما وصفناه لك من احسان
الملك الداعي الى امتثال امره والرجوع اليه فقوله تعالى هذه
بضاعتنا الاية جملة مستانفة توضح كمال الاحسان والمعطوفات
بعدها من فروع ذلك الاحسان فتتناسق المعطوفات تناسقا
ليس في العطف على ما ينبغي فلذا اقتصر عليه في حديث التنزيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الا ان يحاط بكم وهو
استثناء مفرغ من اعم الاحوال الخ قال سعدي افندي وفيه بحث
فان الافعال في حكم النكرات الخ اقول الظاهر ان مبنى كلام القاضي
على القول بجواز التفريغ في الاثبات اذا استقام المعنى مثل صمت
الا يوم الجمعة وصل الا تحتها فيمكن ان يكون هذا من قبيل الثاني
اعني مما يكون العموم فيه على سبيل البدل دون الاحاطة وفي الحاشية
انه انما يقدر في المفرغ ما يلائم المستثنى فلذا يقدر في مثل
ما جاءني الا راكبا ما جاء على حال اي حال كانت الا راكبا وح يمكن
ان يكون المقدر لتاتنني به على اي حالة كانت من الموانع المستدعية
للتخلف وعدم الاتيان كحاجة تدعو اليه وغيرها من الموانع الا حالة

الاحاطة بكم وحاصله لا يمنعكم من الاتيان به مانع
الا الاحاطة فهو كقول القائل لا يحسن الا ان احضر يريد
لا يحسن على تقدير كل مانع من شانه ان يمنع من الحضور كمرض او عدم
راحلة الا في حالة الاحصار وهذا من حيث المعنى قريب من
الوجه الثاني غير انه فيه ايضا اثبات الاتيان على حالة من غير عدول
عن الظاهر وان ثبت تخصيص الحالات بالموانع لما عسى انه يرد عليه
فلك ان تقدر في الحالات ما يتعلق به الاتيان وجودا وعدما
على ما هو شان مثله من الاستثناء حيث يقدر في العام ما يقتضيه
المقام ويكون المقدر لتاتنني به على اي حال يكون الاتيان
منها واية حال من شانها ان يمتنع معها الا حال الاحاطة فيتعين
ان لا يمنعكم مانع الا الاحاطة وهو قريب في المعنى من
الوجه الثاني ايضا فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا بني لا تدخلوا من باب
واحد الاية ما نصه وللنفس اثار منها العين قال سعدي افندي
مبني على قواعد الفلسفة الخ اقول انت تعلم ان اثبات التاثير
للنفس لا ينافي ان يكون بتقدير الله تعالى وخلقه وقد استند
عليه الصلاة والسلام الى العين في قوله ان العين لتدخل الرجل
القبر والجمل القدر الحديث ولا موثر على الحقيقة الا الله سبحانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واقبلوا عليهم ماذا تفقدون
ما نصه والفقد غيبة الشيء عن الحس الخ قال سعدي افندي
بحث فان فقد الشيء الخ اقول فقد الشيء عدمه بان ضل عنه
لا بفعله فحاصله ما قال القاضي اي شيء ضاع منكم والتعبير
بالمضارع لاستحضار الصورة كما في الارشاد والظاهر ان
الطلب بمعنى التفقد كما في القاموس لا بمعنى الفقد على
ان المتعارف عند النداء على الضائع ما الذي ضاع لا ما يطلب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانا به زعيم ما نصه فيه دليل
على جواز الجعالة وضمان الجعل الخ قال سعدي افندي فيه انه انما
يدل على الالتزام الخ اقول قوله فيه قد يقال ان ذلك انما يعاف
ليرغب في احضاره ولا تتم الرغبة الا ان يكون ثمة لزوم

## ومن سورة الرعد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكل قوم هاد ما نصه نبي
مخصوص بمعجزات او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى الخ قال
سعدي افندي قوله نبي مخصوص بمعجزات وقد يقال قوله هاد
الى قوله وجعل صلحا الكشاف الخ اقول لا يخفى ان قولهم لولا انزل
الاية يتضمن انكار الايات المنزلة من الرب تعالى وكفرهم بها

بها واقتراحهم غيرها فبالنظر الى الاقتراح فسر الهادي بالنبي
المخصوص بمعجزات تناسب عصره وبالنظر الى انه لكفرهم فسر
بان الهادي للجميع هو الله وما عليك الا الانذار وعلى كليهما
لا ينبغي حمل تنوين اية من ربه على التعظيم اذ هم لا يقرون بانها
اية من ربه غير عظيمة فالانصاف ان ما ذكره القاضي عين ما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولله يسجد من في السموات
والارض طوعا وكرها الاية ما نصه وانتصاب طوعا وكرها
بالحال او العلة الخ قال سعدي افندي اعتبار العلية الخ اقول
ما ذكره من المقابلة انما هو بين اطاع وابى او اختار الفعل واباه لا بين
فعل طائعا وفعل غير طائع والمراد الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل من رب السموات والارض
قل الله ما نصه اجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه ولانه
البين الخ قال سعدي افندي قوله ولانه البين الصواب ترك
الواو الخ اقول لا يبعد العبارة عليه لان الجواب عنهم اما باعتبار انه
هنا معتقدهم ايضا فلا جواب لهم غيره واما باعتبار انه الحق
المتبين في نفسه لا يمكن المراء لاحد فيه فهنا الحق والمعول عليه الغرض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افاتخذتم من دونه اوليآء
ما نصه ثم الزمهم بذلك لان اتخاذهم منكر بعيد عن العقل
قال سعديك افندي اشارة الى ان الهمزة للانكار والفا للاستبعاد
اقول ان سلم مجي الفا للاستبعاد فلا يصح ان يكون الانكار
انكار استبعاد ولا يصح استبعاد الانكار فالوجه ان الهمزة
لانكار ان يكون العلم سببا للاتخاذ بل الواجب ان يكون
سببا للتوحيد وهو مراد القاضي وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه للذين استجابوا لربهم
الحسنى والذين لم يستجيبوا له الاية ما نصه وقيل للذين
استجابوا لهم الحسنى قال سعديك افندي قال ابو حيان الى قوله
بعنوان انه استيناف بياني له اقول قوله اذ لا مقتضى له لا يخفى
انه ليس المراد من كذلك في امثال هذا المقام التشبيه بل المراد
على سبيل الكناية ذلك الضرب العجيب يضرب وهو مقيد
على التفسير الاول ببيان الفريقين ولو اريد التشبيه فحاصله
يضرب لبيان الفريقين كذلك لا مطلق ضرب الامثال
لذوي تعين واما قوله العصر المستفاد له فانت خبير بان لا تقديم
فلا قصر اذ هو متعلق بيضرب على الاول واما قوله استيناف
بياني له فغير دافع اذ الكلام السابق مورد للسوال عن مآل
حال الفريقين فافراد الفريق الواحد بالسوال
لا يظهر وجه حسنه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افمن هو قايم على كل
نفس بما كسبت وجعلوا لله شركا ما نصه استيناف او عطف
على كسبت او لم يوحدوه وجعلوا عطف عليه ويكون الظاهر
فيه موضع المضمر له قال سعديك افندي ويكون الظاهر
فيه موضع المضمر على التقادير الثلاثة اقول انت تعلم ان وضع
الظاهر موضع المضمر مما يجري على خلاف الظاهر والاستيناف
كلام مبتدا والظاهر فيه الظاهر وان جاز فيه الاضمار ولما
الوجه الثاني فليس الاضمار فيه بظاهر ليكون الظاهر على
خلافه اذ المعنى على الاضمار افمن هو قايم على كل نفس بما
كسبت ويجعلون له شركا لكن ليس قايما على كل نفس بما كسبت
يجعلون له شركا وحاصله لكن لا يعلم يجعل الشركا له وهو غير
سديد بخلاف الوجه الثالث اذ الظاهر الاضمار اذ الجملة
معطوفة على الجملة الجزئية فلا يبعد الضمير فوضع الظاهر موضعه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل زين للذين كفروا مكرهم
ما نصه تمويههم فتخيلوا اباطيل ثم خالوها له قال سعديك

افندي اي ظنوا تلك الاباطيل الخ اقول لا يبعد ان يريد
انهم مثلوا الاباطيل في اذهانهم ثم صدقوا بها على حد ما قيل
في توجه ابي العلا وقلت الشمس في البيداء تبرة ومثلك
من تخيل ثم خالا فلا حاجة الى ما ذكره المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين آتيناهم الكتاب
يفرحون بما انزل اليك ما نصه يعني المسلمين او عامتهم
الخ قال سعدي افندي فيه انباؤه الخ اقول قد يمنع اشتراك
الجميع اذ اريد انكار ما يوافق ما حرفوه منها كما هو على
الوجه الثاني فان منهم من يعلم مواقع التحريف بل منهم
المحرفون في زمنه عليه الصلاة والسلام كما تقدم في تفسير
اوائل سورة البقرة والمحرف لا ينكر ما وافق المحرف وكذا العالم
بالتحريف بل يفرح به وان اظهر الانكار عنادا احيانا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانما عليك البلاغ
وعلينا الحساب ما نصه فلا تحتفل باعراضهم الخ قال سعدي
افندي لم يظهر من تقريره الخ اقول لا نتحير بانه سبق كلامه
تبعا للكشاف على ان المذكور هو الجواب ولا تقدير وحاصله ان
الواجب عليك البلاغ لا غير وعلينا لا عليك الحساب اذا عقبت

عقيب الحال اراءتك بعض الموعود او لا تريناك فتلها واليه
الاشارة بقوله كيفما دارت الحال ونظيره ما ذكره في سورة غافر
في نظير الآية وذكره المرحوم ابو السعود في نظيرها في سورة
يونس حيث صرح بان المذكور جواب عنهما وهذا كما تقول يجب
على طاعة الله اذا تأتيني يوم القيمة او عنيتني تريد ان ذلك
ثابت كيفما استعقبت الحال ودارت ولما ما ذكره من كون
الاول دليل الاول والثاني الثاني فلا يخفى ما فيه

## ومن سورة ابراهيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الر كتاب الآية
اي هو كتاب قال سعدي افندي قوله هو كتاب نسيظم الاحتمالات
الثلاث الى قوله ذكره باعتبار الخبر اقول بعد الثالث مع
تنكير المصير انه حق الى ان تكون خبر المعدد سبق
العلم بالتسمية بعد لا جعلها عنوانا للموضوع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن ورايه عذاب
غليظ ما نصه وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل الخ قال
سعدي افندي قوله الآية منقطعة الى قوله واليت شعري الخ اقول
انتحير بان جملة اولئك في ضلال بعيد وقعت استينافا
عمن سوقه الكلام من الموصوفين بتلك الاوصاف واسم

الاشارة فيها مقتض لكون ما قبلها من الاوصاف سببا
للحكم عليهم بذلك اعني كونهم في الضلال البعيد حسبما
هو المعروف في امثال هذه المواطن فاذا جعل واستفتحوا
عطفا على الخبر اقتضى سببيته ذلك للحكم باستفتاحهم
ولا حسن فيه اذ ليس تلك الاوصاف التي لجميع الكافرين
سببا للحكم على هؤلاء القوم باستفتاحهم وان ترتبت
عليهم الخيبة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه مثل الذين كفروا
اعمالهم كرماد ما نصه وقيل اعمالهم بدل من المثل الخ قال
سعدي افندي ولعل المص اختار كونه بدل الاشتمال الخ اقول
انت خبير بان هذا عين ما في الكشاف غير انه لم يذكر التقدير
المذكور لظهور ان المعنى عليه وعدم ذكره لا يوجب الحمل على
ما لا يصح له قال العلامة صاحب الكشف قدس روحه عند قوله
جار الله رحمه الله او يكون اعمالهم بدلا من مثل الذين كفروا
ما نصه فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل اعمالهم
كرماد وهو بدل الكل من الكل وذلك لان مثلهم ومثل اعمالهم
متحدان بالذات وفيه تفخيم انتهى

ومن سورة الحجر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ربما يود الذين
كفروا ما نصه وقيل ما نكرة موصوفة كقوله ربما تكره النفوس
من الامر قال سعدي افندي وفيه تأمل فانه يحتمل ان يكون
ما كافة الخ اقول لا يخفى ان المعنى ان النفوس تكره شيئا له
فرجة فاللام للعهد الذهني ولما انها تكره بعضه لا كله
فلا يسارع اليه النفي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون ما نصه نادوا به النبي عليه السلام
على التهكم قال سعدي افندي ولا يبعد ان يكون النداء
الخ اقول انت خبير بان هذا مع كونه خلاف الظاهر لا تبتني
عليه الآيات اللاحقة فلا يتجاوب عليه اطراف النظم الكريم
اذ مبناها على كونه مقولا لهم استهزاء على حد ان رسولكم الذي
ارسل اليكم الآية فان قوله سبحانه انا نحن نزلنا الذكر ردّ لما
تضمنه قولهم من نفي نزول الذكر عليه وقوله وانا له لحافظون
كالدليل عليه حسبما بينه في الكشف وقوله سبحانه ولقد ارسلنا
الى قوله الا كانوا به يستهزءون تسلية له عليه الصلاة والسلام
بان الاستهزاء سبق مثله لمثله من مثلهم وعلى ما ذكره هذا المحشي
لا يكون لهذه الآيات كثير ارتباط بذلك فلا استهزاء في قولهم

انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة اذ هو منهم كلام ناش عن
اعتقاد بالشيء جازم لا اظهار لما هم على خلافه كما هو المتبادر من
الاستهزاء على انه يكون قوله سبحانه انا نحن نزلنا الذكر كالتكرار
اذ هو في الموضعين من كلام الله تعالى على هذا التقدير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد ارسلنا من قبلك في
شيع الاولين ما نصه والمعنى نبأنا رجالا الخ قال سعدي
افندي ويجوز ان يكون الثاني كالعطف التفسيري الخ اقول
الظاهر ان الاول بيان لاعطاء المعجزة والثاني لكونه صاحب
كتاب وشريعة فالاول والثاني يتم معنى النظم الكريم وليت
الرسالة عين النبوة فالواو على بابها والعطف ليس تفسيريا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحفظناها من كل شيطان رجيم
الا من استرق السمع الاية ما نصه بدل من كل شيطان الخ قال
سعدي افندي ليت شعري ما الداعي للمصنف على تعيين البدل في
اقول الداعي اليه انه لو اجريت الاية على الظاهر كان المعنى وحفظناها
من كل شيطان الا من استرق فيلحقه شهاب مبين يهلكه او يرده خسرا
فانا لم نحفظها منه وهو مناف لقوله سبحانه وحفظا من كل
شيطان مارد لا يسمعون فقد بينوا هناك ان الحفظ باق

باق على عمومه وان جملة لا يسمعون ليست صفة
ولا استئنافا لفساد المعنى واختلاله وانها كلام مبتدأ لبيان
حالهم بعد الحفظ وان الاستثناء هناك من ضمير لا يسمعون حيث
نصوا على انه لا يلائم المقام لان الكلام مسوق لبيان
تحصين السماء على الشهاب المبين لمسترق يخطف الخطفة
البين في كمال الحفظ وليس بخلافه ولهذا ذهب من ذهب
الى الانقطاع وقال الامام انه لا يمكن هنا حمل الاستثناء
على المتصل بدليل ان اقتدارهم على استراق السمع لا يخرج
السماء عن ان تكون محفوظة انتهى لكن الاستثناء المنقطع خلاف
الظاهر وهو من المجاز فلذا اختار القاضي قدس سره واختار
المتصل بجعل الاستثناء من قبيل الاستثناء اللازم الذي ابا
عنه الكلام اي لازم الحفظ اي لا يقدرون على شيء من ذلك الا
من اختطف خطفة فاتبعه شهاب مبين فكان في حكم النفي
والاضح فيه البدل وذلك يصل منه الى المعنى وهو جانب اللفظ
رعاية للتوفيق بين الايتين واعطاء المقام حقه بابقاء الحفظ
على العموم وله في القرآن العظيم نظائر كما في قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وقوله سبحانه
حرمت عليكم امهاتكم الى قوله سبحانه وان تجمعوا بين الاختين
الا ما قد سلف وقوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية

ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا وقوله سبحانه
لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء وقوله تعالى يوم
لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله سبحانه و
الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم اي فلا يرسلونها
الا على ازواجهم حسبما بينه القاضي قدس سره وغيرها في
تلك المواطن قال العلامة الزمخشري عند الكلام على قوله سبحانه
فشربوا منه الا قليل على قراءة الرفع ما نصه وهذا من ميلهم
مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم
العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه
كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق وعض
دهر يا ابن مروان لم تدع من المال الا مسحت او مجلف انتهى
وما نقل عن المحقق الرضي لا يصادم ما اختاره هؤلاء
المحققون والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو يحشرهم
ما نصه وتوسيط الضمير للدلالة الخ قال سعد الدين لا يخفى
عليك ان في القصر الخ اقول انت خبير بان الخطاب لمحمد صلى الله عليه
وسلم وان القصر حقيقي فلا يعتبر فيه اعتقاد السامع ولا تردده كما
في قوله سبحانه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني الآية ومثل اياك

اياك نعبد والتخصيص مع ما فيه من التاكيد لا ينافي
النفي كما صرحوا به لوجود موجبه اعني الاسناد على ان
القصر لو فرض اضافيا لما كفى فيه الغرض والتقدير بمعنى ان
المخاطب لو كان ممن يجوز عليه الخطأ لكان كذلك لا يجب
التحقيق كما قيل في قوله سبحانه ما قلت لهم الا ما
امرتني به والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك الآية ما نصه وعلى هذا يكون
الاستثناء منقطعا وعلى الاول يدفع قول من شرط ان يكون
المستثنى اقل من الباقي لافضائه الى تناقض الاستثنائين قال
سعد الدين يشير الى ان هذه خلافية ذكرت في الاصول
واحسن ما اجيب به ما نقل عن الامدي ان موضع الخلاف ما اذا
صح تعدد المستثنى منه والمستثنى فان لم يصح فلا خلاف
في جوازه والآية من هذا القبيل ومما ذكره هنا المحشي رحمه
الله تعالى محل عجب لظهور ان غير المكلفين لا يتصفون
بالغواية المستتبعة للعقاب الذي هو مقصود ابليس وكيف
يتصور اغواء ابن يوم او ساعة ومن لا يعقل شيئا فضمير الجمع
في قوله لاغوينهم مخصوص بمستقل هو العقل كما قال الولي في

اختصاص خطابات الشرع بما عدا الصبي والمجنون اذ بالعقل
فالمعنى لاغوين المكلفين الا المخلصين وليس علة الخلاص
عن الاغلال المعتبر باتقاء الشرك والفواحش كما صرح به
وهو المرتبة الثانية من التقوى المتعارف في الشرع كما ذكره في
اول البقرة والبيضاوي بعيد هذا بقوله سبحانه ان المتقين
الآية ولما عصاة المومنين ثم في عداد الغاوين وفي الطبقة
العليا من النار كما صرح به فظهر ان المتقين هم المخلصون
وهم الباقون بعد استثنا الغاوين في قوله سبحانه ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الآية فاتحد مودى الآيتين وكون
الثاني تصديقا للاول عين تغير الوضع لما ذكره القاضي قدس
سره وبين تجاوب اطراف النظم الكريم والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا انا ارسلنا الى
قوم مجرمين الا آل لوط الآية ما نصه ان كان استثنا
من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد بالاجرام الخ قال
سعدي افندي يمكن جعل الاستثنا متصلا الخ اقول
تغليب المجرمين اجرام الكفر على آل لوط المومنين واطلاق
الاسم تغليبا عليهم مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل

ومن سورة النحل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سبحانه وتعالى
عما يشركون ما نصه تنزه وجل عن ان يكون له شريك قال
سعدي افندي لما كان المنزه للذات الجليلة الخ اقول هذا على
تقدير ان يكون سبحان علما للتسبيح ولما على القول بانه
مصدر كغفران بمعنى التنزه فلا حاجة الى ما ذكره والحمل
على التنزه انسب بقوله تعالى سبحانه وتعالى كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير هذه الآية ايضا وقرئ حمزة والكسائي
بالتاء على وفق فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين الخطاب
او على ان الخطاب للمومنين او لهم ولغيرهم لما روي الخ قال
سعدي افندي انت خبير بانه ليس في هذه الرواية استعجال
المومنين الخ اقول انت خبير ان ليس مراد القاضي اثبات
الاستعجال بوثوبه عليه الصلاة والسلام ومنع المومنين
اياهم بل يريد ان قوله سبحانه فلا تستعجلوه صار قرينة على
ان المراد الايمان الادعائي لا الحقيقي اذ لو كان حقيقيا لم
يجز النهي عن الاستعجال لان النهي عن الشيء مقتضى
لامكانه وما تحقق وقوعه يمتنع استعجاله عقلا فحيث ورد
النهي عن الاستعجال كان قرينة على انه ادعائي لا حقيقي اذ
بمجرد قوله سبحانه اتى امر الله صار محققا عندهم في مرتبة

المشاهد فلا معنى للنهي عن استعجاله ح فحيث نهى عنه
تعين ان المراد الادعاء فاطاتوا ومن هنا عرفت انه لا يصلح
قرينة اذا كان الخطاب مخصوصا بالكافرين اذ لا تحقق
للاتيان عندهم بمجرد الاخبارية فلا يمتنع النهي فلا يصلح
وجوده قرينة والحاصل كاستعجاله غير ممكن فلا يصح النهي
المستدعي لامكانه لا طلب المخبر بحصوله واستعجاله الا اذا
كان المخبر موجبا للتحقق عند المخاطب فانه يكون بمنزلة طلب
الحاصل ح ومن هنا يعلم ان ما اورده المحقق ابو السعود على القاضي
قدس سره بقوله ان كلام طويل لان ذلك لا يختلف باختلاف
المستعجل محل تامل ثم المراد بامر الله على هذا ما وعد من اهلاك
الكافرين كما ذكره القاضي ثانيا ويجوز استعجال المؤمنين
بلا الساعة والله سبحانه اعلم

أي طلب الحاصل

بلغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انه لا اله الا انا فاتقون
ما نصه وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم الخ قال سعدي افندي
لا ادري ما وجه تخصيص كون الانذار بمعنى التخويف الخ اقول
انت تدري انه اذا فسر الانذار بالاعلام العام كان المراد اعلام
الناس كافة بما الرسل مامورون بتبليغه اعني التوحيد والتقوى
على حد لا اله الا انا فاعبدوني كما سيصرح به القاضي بقوله وان

وان حاصله التنبيه على التوحيد الخ فالامر العام الذي امر به
الرسل كلا الامرين واعظمهما الاول وح لا بد في انتظام
الكلام من تقديرا لقول اي اعلموا الناس قولي لا اله الا انا
فاتقوني كما صرح به جار الله واذا فسر بالتخويف كان المعنى
خوفوا اهل الشرك بكون الشان لا اله الا انا اي خوفوهم
بان الامر ليس على ما يزعمون من اثبات الشرك وانى المنفرد
بالالوهية ومقتضياتها وهو كما تقول خوف عدوك باني
المقتدر للخصوم وهذا كان في التخويف اذ هو المخوف به
ولا حاجة الى ان يضم اليه فاتقوني المستدعي الى تقدير القول
على النهج السابق من غير ضرورة تدعو اليه هنا فجعله
تذكرة للكلام مرجوعا الى المخاطب اي فاذا كان الامر كذلك
فاتقوني ايها المخاطبون اولى والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومنها جائر وقوي ومنكم
جائر اي عن القصد قال سعدي افندي والموافق لهذه
القراءة الخ اقول اذا كان قصد السبيل مجرورا على نهج اسناد
حال سالكه اليه فاي حاجة الى تكلف ارجاع الضمير الى غير
مذكور مع ان الظاهر ح ومنكم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ما نصه حال من الجميع اي نفعكم بها حال كونها مسخرات الخ قال سعدي افندي يعني ان سخر لكم مجاز عن نفعكم فلا يلزم الخلف في جعل مسخرات حالا عنها وانت خبير بانه لا خلف الخ اقول قوله وانت خبير انت خبير بان التسخير ليس في حال الاستمرار فيحتاج الى جعلها مقدرة اي مقدرا استمرارها الا تسخيرها فان صح ذلك ففيه تكلف غير خفي بما ذكرنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقى في الارض رواسي ان تميد بكم ما نصه كراهة ان تميل بكم وتضطرب وذلك لان الارض قبل ان تخلق فيها الجبال كانت كرة حقيقية بسيطة الخ قال سعدي افندي انت خبير بابتنا ما ذكره على القواعد الفلسفية الخ اقول انت خبير الخ انت خبير بان القاضي لم يقتصر على ان من حقها ان تتحرك بالاستدارة بل ذكر ان من حقها ان تتحرك بالاستدارة كالافلاك لمشاركتها اياها في البساطة او تتحرك بادنى سبب للتحريك يعني اي سبب كان لاي نوع كان من انواع الحركة على انا لسنا في بين بعد الميل المستقيم والميل المستدير ممنوع فقد يجتمعان فيحصل من اجتماعهما حركة مركبة كالدحرجة في الكرة وكما في العجلة فانها تتحرك على الاستدارة والاستقامة وليست حركة الاستدارة صادرة عن الجهة بل هي غير مقتضية لها كما في شرح المواقف ولا يلزم من عدم منع الجبل المذكورة الحركة ان لا يمنع منها جانب لا يحصى عددها الا الله سبحانه واسناد الاشياء الى اجري عادته تعالى مسلم لكن الاية صريحة في تعليل عدم الميل بالقاء الرواسي فيحتاج الى بيان وجهه فلذا بينه واستجلت عظمته العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الاية ما نصه انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف متمسكين بان ما شاء الله يجب وما لم يشأ ممتنع فما الفايدة فيهما او انكارا لقبح ما انكر عليهم الخ قال سعدي افندي وهذا الوجه الثالث هو الذي ارتضاه المصنف في تفسير الاية في اخر الانعام اقول انت تعلم انه حمل المشية هناك المحكية عنهم بقوله سبحانه سيقول الذين اشركوا على مشية الارتضاء وان حاصل قولهم ان ما هم عليه مرضي لله تعالى وانه هو مناط التكذيب في قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم لا على مطلق المشية بقرينة ما بعده من قوله سبحانه

ولو شاء لهداكم اجمعين لانه لما كان قولهم لو شاء الله ما
اشركنا مردودا عليهم بقوله سبحانه كذلك كذب الذين
من قبلهم ولا ريب ان المشية تتعلق بالكفر كما تتعلق بالايمان
كما هو صريح قوله سبحانه بعد هذا فلو شاء لهداكم اجمعين
لانه صريح في انه سبحانه لم يرد هداية الجميع بل اراد هداية
البعض وضلال الاخرين صار ذلك قرينة على ان المراد بالمشية
في كلامهم مشية الارتضاء ليكون مردودا وليس هذا عين
الوجه الثالث الذي ذكره هنا اذ حاصل هذا ابقاء الارادة على
اطلاقها وان حاصل دعواهم ان كفرهم مراد لله وكلما اراده الله
مستحسن غير قبيح فدفع هذه الشبهة بقوله تعالى ومنهم
من حقت عليه الضلالة وقوله سبحانه فان الله لا يهدي من يضل
حسبما بينه القاضي قدس سره بقوله لما فيه من الدلالة على ان
تحقق الضلال وثباته بفعل الله وارادته وظاهر ان ليس
المراد بارادته ارادة الارتضاء هذا وانما لم يحضرها هنا ما اختاره
في سورة الانعام لقيام قرينة التخصيص ثمة لا هنا حسبما بينا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا نوحي اليهم ما نصه اي جرت السنة الالهية بان لا يبعث
للدعوة العامة الا بشرا يوحي اليه على السنة الملائكة الى قال

قال سعدي افندي لا يخفى ان هذا الكلام يخالف
الى اقول انت خبير انه ما من رسول الا وقد اوحي اليه على
السنة الملائكة كما اعترف به بقوله في الاغلب واكثر الامر
على السنة الملائكة فيصدق انما ارسل الا رجالا متصفون
بهذه الصفة وهو لا ينافي ان يكون لهم صفة اخرى غير الثلاثة
المذكورة وهذا كما تقول ما جاءني الا رجل يعلم النحو فلا ينافي
ان يكون له صفة اخرى ايضا الا ان يقول يعلم النحو فقط

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسألوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر ما نصه فان شككتم فيه فاسألوا
اهل الذكر قال سعدي افندي فيه ان قوله فاسألوا الخ جواب
الشرط على مذهب الكوفيين او دليل جوابه على راي البصريين
وعلى كلا التقديرين لا وجه لتقييد الشرط هنا ويمكن ان يقال
الى اقول انت تدري ان قوله سبحانه فاسألوا متعين لان يكون
جوابا او دليله وجعل الجواب او دليله قوله سبحانه وما ارسلنا
مما لا وجه له الا ان يحمل على سببية الاخبار كما اشعر به
كلام هذا المحشي وهو خلاف الظاهر جدا فلا ريب في صحة
ان يكون فاسألوا جوابا وجريان المعنى عليه مع قربه ولما الشرط
بجوابه فاعتراض على كل الوجوه خلا الوجه الاخير وهذا هو الموافق

لما في الكشاف والكشف والارشاد وغيره ولما قول القاضي
قدس سره فان شككتم فبيان لحاصل معنى قوله ان كنتم
لا تعلمون قدم على الجواب اشارة الى تقديمه في المعنى تقدمه
الشرط على الجواب وان كان الجواب متأخرا لفظا واشار بالفا
التفريعية في قوله فان شككتم الى ان هذا هو نكتة الكلام
وان المقصود من خطابه عليه الصلاة والسلام بقوله من قبلك
ليس الا تنبيههم فلذا قطع الخطاب عنه اليهم وعبر بالشك
اشارة الى ان المراد بقوله ان كنتم لا تعلمون عدم اليقين لا خلو
الذهن ايضا لان ارسال الرجال امر مستفيض جرت السنة الالهية
عليه فلا يجهله احد بالكلية بل ربما يحتمل الشك اذ الشك لا ينفي
ان يكون مجزوما فيه بل مفروضا فرض المحال على حد وان كنتم في
ريب ولما قول المحشي فانه جعل فيه ممنوع اذ القاضي لم يذكر
ان فاسئلوا دليل الجواب على الوجه الاخير فضلا عن ان يخص به
نعم ذكر ان فاسئلوا اعتراض على الوجوه المتقدمة وهو اكتفا
على عادته والمراد فاسئلوا الى قوله ان كنتم لا تعلمون وهو على
نهج جار الله حيث قال وقوله فاسئلوا اهل الذكر اعتراض
على الوجوه المتقدمة ولذا قال العلامة صاحب الكشف قدس سره
انما كان اعتراضا متخللا بين مقصوري حرف الاستثناء معناه
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلنا رجالا الا بالبينات

بالبينات وعلى الثاني ان كنتم لا تعلمون انهم رجال يلتبسون
بالبينات وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسبا لما تخلل بينهما
انتهى وهو صريح فيما بينا

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل لم يبعثوا الى الانبيا
الا متمثلين بصورة الرجال ورد بما روي الخ قال سعدي افندي
انت خبير بانه لا دلالة في المروي على رؤيته من قبله عليه السلام
من الرسل على صورتها الاصلية فلا يناقضه لنا اقول انت تعلم ان
دعوى القائل انهم لم يبعثوا الى الانبيا غير متمثلين والجمع
المحلى باللام للعموم فيدخل عليه الصلاة والسلام دخولا اوليا
مع انه لم يكن كذلك فالايجاب الجزئي نقيض للسلب الكلي واحتمال
ان يريد هذا القائل بالانبيا ما عداه عليه الصلاة والسلام مع
استلزامه لظاهر العبارة لا يناسب المقام اذ المراد الرد عليهم
بانا لم نرسل من قبلك رسولا الى كان من كان الاتي في صورة
رجل وبذلك جرت عادتنا الى زمانك فاستثناؤه عليه
الصلاة والسلام مما ينبو عنه المقام فالمحل مقام مقال

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا بالبينات والزبر
اي المعجزات والكتب كانه جواب قائل لم ارسلوا ويجوز ان
يتعلق بما ارسلنا داخلا في الاستثناء مع رجالا اي وما ارسلنا

الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط او صفة
لهم او يوحى على المفعول به او الحال من القائم مقام فاعله على
ان قوله فاسئلوا اعتراض و بلا يعلمون على ان الشرط للتبكيت
و الالزام قال سعدي افندي وتخصيصه للتبكيت بالوجه الاخير
الى اخره يبنى على ما فهمه رحمه الله وقد بينا المراد في الحاشيه
السابقه وليس التخصيص للتبكيت بالوجه الاخير فلما قال صاحب
الكشف قدست روحه من انه لا شك ان قريشا لم يكونوا من
علم البينات والزبر في شيء فيعقل ان كون الرسل رجالا امر
مكشوف لا شبهه فيه فاسئلوا اهل الذكر ان لم تكونوا من اهله
يبين لكم ليريدان انكارهم وهم لا يعلمون ليس بسديد وانما
السبيل ان يسالوا من اهل الذكر لا ان ينكروا فانكارهم مناف
لما يقتضيه حالهم من السؤال فهو الالزام وتبكيت من حيث
الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سؤال من يعلم لا الانكار
انتهى وحاصله تسجيل الجهل عليهم وحملهم بمنعه توقف
مع انهم لا يسلكون سبيل الجاهل في السؤال بل يعاملون بالانكار
وانه هذا تنزيل شكهم المحقق منزلة المشكوك فيه لاستفاضته
ما يشكون فيه وشهرته وتوقفه على حد وان كنتم في ريب غير ان
هذا الوضوح البرهان و ذاك لاستفاضته على توالي الزمان
ولكل مقال مقام

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم يروا الى ما خلق من شيء
الله يتفيؤ ظلاله ما نصه استفهام انكار اي قد راوا امثال
هذه الصنايع فما لهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال
قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصوله مبهمه بيانها يتفيؤ
ظلاله الخ قال سعدي افندي وفيه بحث فان السموات ليس لها
ظل وكذا الجن ويقتضي عموم ما لا يخلو الخ اقول
ما موصوله وهي ليست نصا في العموم والمراد ما تصل اليه
ابصارهم من ذلك كما هو صريح قوله تعالى الم يروا فهم لم
يبصروا كل سفلي فضلا عن العلوي فاقتضا العموم ممنوع

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقرئ حمزة والكسائي تروا
بالتاء قال سعدي افندي اما على عموم الخطاب الخ اقول لا وجه
لعموم الخطاب فان الكلام في حق الكافرين سباقا وسياقا و
الانكار والتقريع لهم فقط ولا التفات هنا بعد قوله سبحانه
فان ربكم لرؤف رحيم وقول القاضي قد مر شرحه في تفسير حيث
لا يعاجلكم بالعقوبه فاي داع الى تعقيبه فلجعله خاصا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سجدا لله وهم داخرون

مانصه وهما حالان من الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام سواكان بالطبع او بالاختيار قال سعدي افندي الاولى بالقسر او القهر اقول بل الاولى بالطبع ليلا يكون قوله وهم داخرون كالتكرار لان الدخور انقياد فيه مع ضعة المنقاد فكان الكلام اثر بعض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان تولوا مانصه اعرضوا ولم يقبلوا منك فانما عليك البلاغ الخ قال سعدي افندي اشار الى ان تولوا ماض ففيها التفات ويجوز ان يكون مضارعا الخ اقول كذا قال الفاضل ابن السمين لكن كون المخاطب في الشرط والجزا مختلفا مما لا يعهد في كلام الفصحا فضلا عن ساحة التنزيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واوفوا بعهد الله ما نصه يعني البيعة الخ قال سعدي افندي وكان الظاهر العموم لكل عهد الخ اقول لا يخفى ان الاحرى بان يسمى عهد الله تعالى هو معاهدة رسوله عليه الصلاة والسلام على حد ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا كلما يلتزمه الانسان باختياره كائنا من كان ويحاذي الاية الكريمة اعني قوله سبحانه ان تكون امة هي اربى



من امة ينادي عليه اذ ليس نقض كل عهد يصح تعليله بما ذكر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تنقضوا الايمان مانصه البيعة او مطلق الايمان الخ قال سعدي افندي ثم الظاهر ان المراد بالايمان الاشيا المحلوف عليها الخ اقول انت تعلم ان مبنى الاية الكريمة على استعارة الحبل لليمين على حد قوله سبحانه ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فتعين ان يراد باليمين ما هو المتبادر منه لا المحلوف عليه وتكرير الايمان ثانيا معرفة مما لو يرمع كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين المنقادين لحكمه وهما معطوفان على محل ليثبت قال سعدي افندي لا يلايم ما اسلفه الخ اقول انت تعلم ان التبيين في آية وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الاية ليس فعلا للفاعل المذكور اعني ضمير انزلنا فلذا جي باللام ولم ينتصب على انه مفعول لاجله بخلاف هدى ورحمه واما قوله سبحانه لتركبوها وزينة فالاتيان باللام في لتركبوها لعلة باين فيما نص عليه القاضي هناك احدهما انه ليس فعلا للفاعل المذكور كما في آية لتبين لهم والثاني انه المقصود بالذات

بخلاف الزينة واما في هذه الآية اذا كانت الافعال المذكورة لجبريل
كما ذكره الزمخشري حسبما بينه صاحب الكشف وهو الوجه الذي
تدعيه هذا المحشي فالوجه في تخصيص التثبيت باللام اقتضاء المقام
اذ النسخ مثار ظهور التثبت وعدمه وهم اذا اعتنوا بالعلة
صرحوا فيها باللام على حد ما تقدم في احد وجهي اللام في
لتكبروا فكان مقتضى المقام واما الهدى والبشرى
فالآيات فيهما متساوية الاقدام والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما يفتري الكذب
الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون من كفر
بالله من بعد ايمانه ما نصه بدل من الذين لا يؤمنون الخ قال سعدي
افندي تعقبه ابو حيان الى قوله قلت لا نسلم ذلك فان التمكن
منه اعم من التمكن من اجرائه ابتداء ومن ابقائه ايضا الخ اقول
قوله ومن ابقائه زاده ليدخل المكره وانت تعلم انه ان اريد
ان المكره اجرى كلمة الكفر بعد التمكن من ابقاء التصديق فلم يبقه
كما هو المتبادر فباطل وان اريد بعد تمكنه من ابقائه والتلبس به
فليس كذلك اذ هو لم يجر كلمة الكفر بعد ذلك بل معه اذ قلبه
مطمئن بالايمان وان اريد بالايمان مجرد الاقرار اي بعد تمكنه
من ابقاء الاقرار فلا محصل له وان اريد من ابقاء نوع الاقرار بان

يقر مرة بعد اخرى فلا نسلم ان ذلك بعد تمكنه بل فوت
تمكنه اذ المراد بالتمكن القدرة الممكنة التي عليها مدار الثواب
والعقاب وهي سلامة الاسباب والآلات مع عدم الحرج
غالبا كما في كتب الاصول وذلك مفقود في المكره اذ المراد
المكره بالقتل ونحوه اذ هو الملجئ

قال القاضي في تفسير هذه الآية ايضا ما نصه ويجوز
ان ينتصب بالذم وان تكون من شرطية محذوفة الجواب دل
عليه قوله الا من اكره الخ قال سعدي افندي كذا في بعض
النسخ الى قوله فان قلت ما الفرق الخ اقول انت تعلم ان عموم
كلمة من على سبيل البدل دون الشمول فلا يصح الاستثناء من
الشرط نعم اذا لم يجعل ذلك استثناء وجعل كلمة الا بمعنى غير
فللوجه صحة على معنى من كفر بعد ايمانه غير المكره فعليه الغضب
فيؤول الى ان من كفر بعد ايمانه وكان مكرها فلا غضب عليه
فيحتاج الى ما قاله القاضي من ان المراد من الكفر ما يعم
اجراء كلمته والدلائل تدل عليه كما في الثاني والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا الآية ما نصه في التوحيد والدعوة اليه

الخ قال سعدي افندي الملة والشريعة يتحدان بالذات الى قوله
محل بحث اقول يمكن ان يقال مراد القاضي بيان اتباع ملة ابراهيم
في حال حنيفيته اي ميله عن الباطل كيف كان فاستفادة الحق
من الملة وما بعده من كيفية حاله في ذلك الميل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما جعل السبت
على الذين اختلفوا فيه ما نصه اي على نبيهم الخ قال سعدي
افندي رد على الكشاف لكن فيه بحث الخ اقول اذا كان هذا
من قبيل قولنا اختلف العسكر على السلطان بمعنى انهم لم يتوافقوا
على طاعته فالكل مختلفون عليه وهذا بخلاف الخ فلا بحث

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقيل معناه انما
جعل وبال السبت الخ قال سعدي افندي فالسبت اسم اليوم
الخ اقول انه لا يخفى على الوجه الاول اختلفوا في اليوم المعظم
الذي يتخلى فيه للعبادة بعد اتفاقهم على ان يكون لهم يوم
معظم يتخلون فيه للعبادة فامرهم نبيهم بيوم الجمعة واختاروا
يوم السبت فالزموا به وفرض تعظيمه والتخلي فيه للعبادة
عليهم فكان اختلافهم على نبيهم في اليوم اي يوم هو فكان
المعنى انما فرض تعظيم يوم السبت على الذين اختلفوا على نبيهم

نبيهم في يوم السبت بعد اتفاقهم على ان يكون لهم
يوم معظم فكان المراد بالسبت في الاية يوم السبت والمراد
تعظيمه لظهور انه لم يفرض عليهم نفس اليوم وليس المراد
بالسبت على هذا الفعل اعني تعظيم السبت اذ لا يلائمه رجوع
الضمير عليه اذ لم يختلفوا في تعظيمه بان قال قوم نعظمه
وقال قوم لا كما هو المتبادر من الاختلاف في تعظيمه
وانما وقع اختلافهم على نبيهم في اليوم بان يكون هو
المعظم او غيره وقد صرح بذلك العلامة جار الله حيث
قال ومعنى جعل السبت فرض تعظيمه عليهم لظهور رجوع
تعظيمه الى يوم السبت لا السبت بمعنى التعظيم اذ لا معنى
لتعظيم التعظيم الا ان يحمل على الاحتشام وعنه غني
واما على الثاني فالاختلاف في نفس الفعل بعد الاتفاق على
ان المعظم يوم السبت والاختلاف في تعظيمه بان عظموه تارة
بتحريم الصيد فيه واخلوا بتعظيمه تارة اخرى باحلال
الصيد فيه فكان معنى الاية الكريمة انما جعل السبت اي تعظيمه
على الذين اختلفوا في تعظيمه فعظموه تارة واهانوه اخرى
ولو حمل السبت ح على اليوم لم يلائمه الضمير في فيه اذ هم
لم يختلفوا على نبيهم في يوم السبت بان اراده بعض واباه بعض
كما هو المتبادر من الاختلاف فيه اذ معنى اختلاف قوم في شيء ذهاب

بعضهم الى الباثات وبعضهم الى نفيه ولقد صح جار الله
وهو المعنى بقول القاضي قدس سره وقيل بذلك فقال
على هذا الوجه وهو المقدم عنده ما نصه والبيت مصدر
سبت اليهود اذا عظمت سبتها فبعد تصريحه بذلك
ما الحامل لهذا المحشي على التزام اليوم ولو عكس لكان
اصوب والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين ما نصه اي انما عليك
البلاغ واما حصول الهداية والضلال والمجازاة عليهما
فلا اليك الخ قال سعدي افندي دلالة الاية على الثاني
مسلمة واما على ان حصول الهداية والضلال ليس اليه
فالاية ساكتة الخ اقول لا يخفى ان صيغة التفضيل آية القصر
فينتفي علمه عليه الصلاة والسلام بهداية من يهتدي
وضلال من يضل فتنتفي عنه القدرة على حصول ذلك
اذ من له قدرة على حصول شيء يكون عالما بحصوله قطعا
على ان ايراد الاية بعد الامر بالدعوة يؤذن على ان نفعه
عليها بقرينة المقام

ومن سورة بني اسرائيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآتينا موسى الكتاب
وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا
ما نصه ربا تكلون اليه اموركم غيري قال سعدي افندي
فيه اشارة الى كون قوله من دوني احد مفعولي لا تتخذوا
الى قوله فدون هنا بمعنى غير الخ اقول لا يخفى ان كلمة دون
من الظروف اللازمة للظرفية فهي لا تكون الا منصوبة على
الظرفية او مجرورة بمن كعند غاية الامر انها لما كانت
في الاصل بمعنى مكان احط استعيرت للتفاوت في الرتب
ثم توسع فيها فاستعملت في تجاوز حد الى آخر وان لم يكن
بينهما تفاوت فكانت في المعنى قريبا من غير فمعنى تخطت
من دونك صديقها تخطت من مكان وجهته دون مكانك
وجهتك صديقها فيلزم ان يكون غيرها وهي بهذا الطريق
لا تخرج عن الظرفية كما في الكشاف والكشف وحواشي التفتازاني
عليه والدر المصون وغيره في تفسير آية وادعوا شهداءكم من
دون الله وان الاتخاذ افتعال من الاخذ تتعدى الى مفعول واحد
مثله في آية ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا كما
ذكره ابن السمين هناك ثم يصح جعله من المتعدي الى مفعولين
احدهما ذرية من حملنا او متعلق من دوني في محل معنى لا تتخذوا احدا
كافيا لكم من دوني وكيلا وحاصله لا تتخذوا وكيلا غيري على

النهج المشروح لكن الحمل على المتعدي الى واحد اظهر
فمن لا يتدبر الغاية ليست زائدة ولا للجعل ابتعيضية فما نزع عنه
سلطنة التعليل الجليل فانه اذا كان غيرك من سواك وليحد فما
فوقه فاي حاجة الى التبعيض وان شئت فوازن بين لا تتخذوا
غيري وكيلا ولا تتخذوا بعض غيري وكيلا ولتجعلا الذوق
حكما والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا الليل والنهار
آيتين فمحونا آية الليل الاية اي الاية التي هي الليل بالاشراق
الخ قال سعدي افندي عند على تفسير الزمخشري الى قوله
لكن لك ان تقول الخ اقول مبنى الاية الكريمة جعل الليل والنهار
آيتين من حيث تعاقبهما على النسق المخصوص المعلوم كما ذكره
وختامها اعني ابتغاء الفضل وعلم عدد السنين والحساب مبني
على التعاقب المذكور بل هو الغاية المرتبة عليه والفاء في قوله
سبحانه فمحونا تفسيرية كما ذكره فالمناسب ان يشتمل المفسر
على ما هو المقصود في المفسر وهو التعاقب المنبئ عما ذكره وهو
على تفسير القاضي في غاية الوضوح اي فمحونا آية الليل باشراق
الشمس فاعقبه النهار غاية الامر انه لم يذكر تعقيب الليل
النهار للعلم به على حكاية تعقب الليل النهار حسبما سيتوضح هناك



هناك في الاكتفاء بذكر احد المتقابلين عن الاخر ايجازا
مستفيض فيجاوب لمكان النظم الكريم عليه بداية
ووسطا ونهاية ومما كفر لك على ما في الكشاف اذ هو لم
يدل على ان الليل خلق كالمحو والنهار خلق مضيئا
وليس فيه ذكر التعاقب المقصود بما هو تفسير له على ان
ترتب الغايتين معا على التعاقب المخصوص المعلوم مما تضمنه
في المقادير المعلومة واضح لا تكلف فيه بخلافه على ما في
الكشاف اذ يحتاج فيه الى تعلق الابتغاء بوجود النهار
مبصرا وعلم عدد السنين والحساب بالامرين فيتعلق
المعطوف عليه بالثاني فقط والمعطوف بهما كما افصح عنه
المرحوم ابو السعود مع ما في كلام الكشاف في حمل المحو على
التشبيه على ان فيما ذكره ابو السعود مخالفة للظاهر
في وجه آخر هو حمل المحو على انه آية كتكبير الفيل وتصغير البعوض
على انه لا يجدي في مقصوده نفعا اذ مقصوده ان آية
الليل بظلمتها لا تتصير كذلك بعد ان لم يكن كذلك وان آية
المحو لا يفيده لانه عبارة عن انشاء اذهاب الاثر على ما في
القاموس فيقتضي سبق الاثر حتما ويمحوه على موضوعه النقض
بخلاف انشاء صغر البعوض فيحتاج الى الحمل على التشبيه فليحمل
عليه من اول الامر كما صنع جار الله وبالجملة فكلام القاضي مصون من

هذه التكلفات ولنا ما ذكره هذا المحشي في عدم الفايدة
الرابعة ممنوع اذ يكفي في محو الليل حدوث الاشراق
وجملة وجعلنا آية النهار مبصرة تفيد تقايسه كما هو مدلول
لفظ النهار المعلوم المحدود وصيغة اسم الفاعل والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ونخرج له كتابا الآية
ما نصه هي صحيفة عمله او نفسه المنتقشة بآثار اعماله الخ
قال سعدي افندي وتفصيله ما قيل الى قوله ثم المراد بالقيمة
على هذا التفصيل هي القيامة الصغرى الخ اقول كون المراد
يوم القيمة في الآية الكريمة القيمة الصغرى وهي وقت مفارقة
الروح البدن كما قاله ابن كمال باشا ايضا بعيد لانه خلاف
المتبادر من اطلاق يوم القيمة في النصوص القرآنية سيما مع ذكر
الامر بالقراءة وكون نفسه حسيبا او شاهدا عليه اذ ذاك
والقاضي قدس سره لم يذكر على الوجه الثاني سوى ان المراد
في الكتاب النفس الناطقة المنتقشة بما كسبته من الحالات والملكات
ولا ريب في بقائها ايضا فهي باقية الى يوم المعاد وهو الذي عناه
من ذهب الى المعاد الجسماني والروحاني معا من علماء الاسلام كالغزالي
والكعبي والحليمي والراغب والقاضي ابو زيد الدبوسي قال في
شرح المقاصد وقد بالغ الامام الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني

يوم القيمة صح

الروحاني وبيان انواع الثواب والعقاب بالنسبة الى
الارواح قال في شرح المواقف قال الامام الرازي واما
القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد ارادوا ان يجمعوا
بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على ان سعادة الارواح
بمعرفة الله تعالى ومحبته وان سعادة الاجسام في ادراك
المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحيوة غير
ممكن لان الانسان مع استغراقه في تجلي انوار عالم الغيب لا يمكنه
الالتفات الى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في
استيفاء هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية
وانما تعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في
هذا العالم فاذا فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس
والطهارة قويت وكملت فاذا اعيدت الى الابدان مرة ثانية
كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في ان هذه
الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ما نصه وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع الخ قال
سعدي افندي يعني دليلا ظنيا الخ اقول قد صرحوا بذلك في
كتب الكلام والاصول لكنه في معرض الاستدلال على الخصم على

المنهج الذي ذكره هذا المحقق لكن القاضي لم يورده في هذا
المعرض ولم يتعرض لذكر الخصم فالظاهر ان مراده الدليل التحقيقي
بناء على الفرق بين ما انا فاعل وما كنت فاعلا بان مدلول الثاني
ما صح وما استقام على حد وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين وحيث
لم يصح ولم يستقم لم يكن وجوب رأسا اذ معه تثبت صحة العذاب
واستقامته وان لم يقع العذاب فصحة العذاب واستقامته
لازمة للوجوب فحيث انتفى اللازم انتفى الملزوم على ان ايراد
هذه الاية عقيب ما ذكر من الزامهم يوم القيمة وذكر
الهدى والضلال قرينة على ان المراد وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا يلزمهم الحجة كما صرح به فلا حجة ملزمة قبله فليس مجرد
العقل حجة فلا وجوب بمجرده وقد اعترف جار الله وهو قدوة
الاخصام بان المعنى وما صح منا صحة تدعو اليها الحكمة ان
نعذب قوما الا بعد ان نبعث اليهم رسولا فتلزمهم الحجة ثم
اعتنه بما لا يجدي فيه جوابا بسطه صاحب الكشف رحمه الله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا اردنا ان نهلك
قرية ما نصه واذا تعلقت ارادتنا باهلاك قوم لانفاذ قضائنا
الخ قال سعدي افندي يعني المسبب عن علمه الى قوله لان
المراد يقع عقيبه بلا تراخ اقول ان اراد تعلق الارادة الازلية
بالاشياء في اوقاتها فهذه المقدمة لها فظاهر انه لا يقتضي
لوقوع الفعل عقيبه بلا تراخ وان اراد تعلقها عند تحقق
الاشياء في اوقاتها فهي مقارنة للفعل ح وليس واقعا عقيبها
وان اراد ان شأن الارادة الحادثة ذلك فاطلاق الملزوم و
اريد اللازم فتعلقها ايضا مقارن لحدوث الفعل زمانا ليس
سابقا عليها كما في شرح المواقف وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه ما نصه وامر امرا مقطوعا به قال سعدي افندي ضمن قضى
معنى امر وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه قيدا له لان المقضي
يجب وقوعه الخ اقول اشعر بان التضمين لا يخرج الفعل عن
معناه الحقيقي بل يضم اليه آخر كما ذكروه فالقضاء باق على معناه
الحقيقي فيجب الوقوع ح لعين ما قاله فالوجه ما ذكره بعض
المحشين من ان القضاء في اصل اللغة اتمام الشيء والفراغ وربما
كان لذلك شأنه التقرر فاذا استعمل القضاء في موضع الامر
والالزام افاد ان ذلك الايجاب امر مقرر موافق للحكمة ومما
يدلك على ان التضمين لا يغير معنى الفعل ما اعترض به على
الزمخشري في قوله لان التقدير بمعنى العلم في قوله سبحانه
قدرنا انها لمن الغابرين من ان التضمين لا ينتقض لبقاء معنى الفعل

ثم حتى اجاب عنه صاحب الكشف بانه لا يريد التضمين المصطلح
بل بيان علاقة التجوز فليراجع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخفض لهما جناح
الذل الآية ما نصه تذلل لهما وتواضع جعل للذل جناحا كما
جعل لبيد في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت
بيد الشمال زمامها للشمال بيدا الخ قال سعدي افندي
قوله الاظهر ان اسمها زمامها الخ اقول الاظهر ان اسمها ضمير
القرة وان الجملة خبر اذ لا فرق في اصل المعنى بين قولنا
صار زيد بيده زمام الامور وقولنا صار زمام الامور بيده
فاي حاجة اليه تامل لكتابك لتابيت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما تعرضن عنهم
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها الآية ما نصه واذا اعرضت عن
ذي القربى والمساكين الخ قال سعدي افندي ان اردت
الاعراض فقوله ليس في عبارة القاضي رحمه الله تعالى ما يدل
على هذا المجاز وعدم غني بان يكون مراده ما في الكشاف اي
ان اعرضت عنهم حياء من الرد فلا تتركهم غير مجابين وحاصله ان
اعرضت عنهم فاعقب اعراضك بهذا القول فالكلام على

على حقيقته واما قوله نفعل لهم ولا تعرض فلا دليل في
الآية عليه بل صرحوا في امثاله كآية اذا قمتم الى الصلاة
فاذا قرأت القرآن ان النكتة في هذا المجاز التنبيه على انه
ينبغي اتصال الارادة بالفعل ولو جاز ان يراد مجرد الارادة
بدون الفعل لما تأتى لهم ذلك التنبيه والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقربوا الزنا انه
كان فاحشة وساء سبيلا ما نصه اي بئس الطريق طريقه قال
سعدي افندي الظاهر ان الاضافة في طريقه بيانية الخ اقول
بل خلاف الظاهر اذ كان يكفيه ثم ان يقول بئس هو طريقا
على انه غني ايضا بالاخبار عنه بالفحش الذي هو القبح
الزائد الظاهر لشموله جميع حالاته من كونه طريقا وغيره
بل هي لامية والمعنى بئس طريقا طريقه فيكون ذما للطريق
المؤدي اليه بعد ذمه في نفسه وان الزنا هو الوطء حراما عرفوه لا
الغصب بل الغصب طريقه كما صرح به القاضي بقوله وهو الغصب
والاتي بمقدمات الزنا ان اراد البضع وابتلى به المبطله
فكان غاصبا له من حين المقدمات ونظيره ما ذكره صدر
الشريعة في التنقيح بناء الوديعة من انه بمجرد الاضجاع
للذبح وشد الرجل كان غاصبا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انظر كيف ضربوا لك
الامثال مثلوك بالشاعر والساحر الخ قال سعدي افندي
الامثال جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء اقول قد صرح الزمخشري
والقاضي بان اية النحل تمثيل لانه من ضرب المثل يشبه حالا
بحال فجعل الاية هنا تمثيلا لتشبيههم حاله بحال من
ذكر وكون الامثال جمع مثل بالفتح هو الظاهر المتبادر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقولون متى هو قل
عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده اي يوم
يبعثكم فتبعثون استعار لهما الدعاء والاجابة للتنبيه على
سرعتهما وتيسير امرهما وان المقصود منهما الاحضار للجزاء
والمحاسبة الخ قال سعدي افندي دلالته على ان المقصود منهما
الاحضار مسلمة واما كون الاحضار للمحاسبة والجزاء فغير
ظاهر الا ان يقال بل ظاهر لان الاستجابة موافقة الداعي فيما
دعا اليه وهي ابلغ من الاجابة والمدعو اليه في ذلك المقام
ليس الا المحاسبة والجزاء والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منعنا ان نرسل بالايات



بالايات الا ان كذب بها الاولون بما نصه الا تكذيب الاولين
الذين هم امثالهم في الطبع كعاد وثمود وانها لو ارسلت
لكذبوا بها تكذيب اولئك واستوجبوا الاستيصال على ما
مضت به سنتنا وقد قضينا ان لا نستاصلهم لان منهم
من يؤمن او يلد من يؤمن الخ قال سعدي افندي كلمة او لمنع
الخلو والمجموع تعليل واحد الخ اقول انت خبير بان مانعة
الخلو وان لم تقتض منع الجمع لا تدل على ان المقصود الجمع
ولو اريد المجموع كان التعبير بالواو انسب والحصر فيبين
ان كلا منهما علة على حدة وحاصله ان مجيء الايات المقترحة
وعدم الايمان بها موجب للاستيصال وهم الان في غاية العناد
فلو حصلت لم يؤمنوا فيلزم ما جرت به العادة الالهية من
استيصال الجميع لعنادهم وهو مناف للحكمة لان فيهم من سيؤمن من بعد
حين في وقته المقدر له او لان فيهم من سيلد مؤمنا يبقى هذا
الدين الى يوم القيمة والله سبحانه العليم الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ندعو كل اناس
بامامهم الاية ما نصه نصب باضمار اذكر او ظرف لما دل عليه
ولا يظلمون وقرئ يدعو ويدعى ويدعو على قلب الالف
واوا على لغة من يقول افعو في افعى او على ان الالف علامة الجمع كما

في قوله سبحانه واسمعوا النجوى الذين ظلموا او صميم وكل بدل منه والنون محذوف لقلة المبالاة بها فانها ليست الا علامة للرفع وهو قد يقدر كما في يدعي قف سعدي افندي قوله وهو قد يقدر كما في يدعي لكن هنا ليس مقدرا ايضا الخ اقول انت تعلم ان مراد القاضي ان النون لما كانت علامة لم يبال بحذفها فلم تذكر كما لم تذكر الضمة التي هي علامة في مثل يدعي وحيث كانت علامة لا يبالي بحذفها جاز حذفها لمجرد التخفيف كقوله عليه الصلاة والسلام لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا

قف القاضي في تفسير هذه الاية وقيل بانها تهم جمع ام كخف وخفاف الخ قال سعدي افندي قال صاحب الكشف في قوله الاتي ان اولادا لنا يحصل لهم الافتضاح في الدنيا بكونهم كذلك الخ اقول قوله الاتي قياس عالم الاخرة على ما كان في الدنيا قياس مع غاية العار فانه قد تحقق في الاخرة ان لا اعتبار الا للعمل ولا افتضاح الا بالذنب اذ قد تقطعت عرى الانساب فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وعندهم ما يشغلهم عن تذكر ما كانوا يعتبرونه في الدنيا

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر الاية ما نصه صلاة الصبح



الصبح سميت قرآنا لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القرآءة فيها ولا دليل فيه لجواز ان يكون التجوز لكونها مندوبة فيها الخ قف سعدي افندي دفع ذلك صاحب الكشف ثم قال اقول قرآءة الفاتحة وكذا التكبير ليس واحد منهما ركنا عند المصنف الخ اقول تكبير الافتتاح ركن عند بعض ائمتنا كفخر الاسلام الطحاوي وغيرهما وهما وكذا الزمخشري قائل بقولهم وان ذهب الاكثر الى شرطيته واما الفاتحة فالذي نص عليه علماؤنا كصاحب الهداية انها لا تتعين ركنا لا انها لا تكون ركنا فتتعين ركنا بتعيين المصلي وذلك كاف في الاطلاق مع وجوبها الاكيد المستفاد من الاحاديث الكثيرة مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والقول بان الوجوب لا يستلزم الركنية مسلم وصاحب الكشف لم يدع الاستلزام بل اشار بذكر الوجوب الى ما ذكره المحققون من انه لا بد في اطلاق الجزء على الكل من ان يكون للجزء مزيد اختصاص بالكل بالمعنى المقصود من الكل وهو هنا الوجوب المستدعي للاثم بالترك على انه لو لم يكن واحد منهما ركنا لكفت علاقة اللزوم المستفاد من الوجوب واين الواجب الذي هو بمنزلة الركن من المندوب ولا ابهام في التشبيه اذ قد صرح بانه ليس المراد منه قوله سبحان الله لتكون متبوعا لا واجبا بل بمعنى التنبيه ولا يبعد ان كلا من التكبير والفاتحة تنبيه بل افعال الصلاة كلها

والامام مو [2]

كلها والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن الليل فتهجد
به نافلة لك وبعض الليل فاترك الهجود للصلاة والضمير
للقرآن قال سعدي افندي يعني على سبيل الاستخدام حيث
اريد بظاهره المعنى المجازي اقول انت تعلم انه حيث اريد بقرآن
الفجر صلاته كان الانسب عود الضمير اليه بهذا المعنى والمعنى
واترك الهجود بعض الليل متلبسا بالصلاة نافلة لك فهو راجع
الى المطلق في ضمن المقيد كما هو على تقدير ما قاله ايضا اذ
المرجع قرآن الفجر لا المطلق غير ان ما قلناه انسب اذ المتعارف
التهجد بالصلاة لا بالقرآن وهو المناسب لقوله سبحانه نافلة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو
مطلق في كل مقام يتضمن كرامة والمشهور انه مقام الشفاعة
لما روى ابو هريرة انه قال هو المقام الذي اشفع فيه لامتي
ولاشعاره بان الناس يحمدونه بقيامه فيه وما ذاك الا مقام
الشفاعة قال سعدي افندي فيه تامل اذ لا مانع لحمل [illegible]
المقام لغة موضع وضع القدمين كما في القاموس فهو مكان يقوم

يقوم فيه الشخص واسناد المحمودية اليه مجاز والمراد
يحمده الناس لاجله على حد عيشة راضية اي راض صاحبها
لاجلها وظاهر ان وتوقيره الذي يحمده الناس لاجله هو
رتوقه للشفاعة وكفى ذلك اشعارا او لما مقامه في الجنة
وغيرها فالانسب الرتبة والمنزلة على ان مقارنته للبعث
اي يبعثك قائما مقاما محمودا مشعر بذلك والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واجعل لي من لدنك
سلطانا نصيرا حجة تنصرني على من خالفني او ملكا ينصر
الاسلام على الكفر فاستجاب له لقوله فان حزب الله هم
الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم في الارض
وتلك حال الحق قال سعدي افندي وتلك حال الحق يجوز ان
يعتبر من جملة مقول القول اقول اي في كلام القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونأى بجانبه ثنى عطفه عن ذكر الله ونأى بجانبه لوى
عطفه وبعد بنفسه قال سعدي افندي فقوله نأى بجانبه
تاكيد للاعراض كذا في الكشاف وفيه انه ينبغي ان لا يؤتى
بالواو ح اقول الجواب عنه للفاضل اليمني بان دخول الواو لكونه

ليس كيداً اصناعيا فكان هذا المحشي لم يقف عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد اتينا موسى تسع
آيات بينات ما نصه هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور وقيل
الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاثة الاخيرة
الخ قال سعدي افندي فان قيل هذه الآيات الثلاث الى قوله
بل الا السبع اقول بل الا الست لظهور ان فلق البحر لم يكن
عند المجاوزة المذكورة حين التحدي بل حين حق الهلاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسأل بني اسرائيل ما نصه
فقلنا له سل من فرعون ليرسلهم معك اي سلهم عن حال دينهم
الخ قال سعدي افندي سلهم فالسؤال بمعنى الطلب وسلهم
عن حال دينهم فالسؤال بمعنى الاستخبار وقوله بني اسرائيل
نصب بنزع الخافض اقول هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة اليه
وليس المعنى عليه بل المعنى استخبر بني اسرائيل عن حال دينهم فليس ثمة
سوى حذف المتعلق على ما هو المستفيض مع اقتضاء المقام اياه وليس
المراد استخبر عن حال دينهم مطلقا كما يتبادر كان ليحرك بل استخبرهم
عن حال دينهم هل انتم باقون على ملة ابرهيم ام دخلتم في دين



دين فرعون ليفتح لك باب الملفا فقسم بعضهم للارشاد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد علمت ما انزل هؤلاء
الا رب السموات والارض ما نصه يعني الايات قال
سعدي افندي اي السبع او التسع اقول اي السبع ان اريد بالتسع
التي ذكرها القاضي اولا كما بينه المحشي بينا انها الست
والتسع ان وضعت الثلاثة مكان الثلاثة الاخيرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويخرون للاذقان
سجدا ما نصه وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من
وجه الساجد قال سعدي افندي فيه بحث فانه ظاهر او انه
ما يلقى الارض من وجه الساجد جبهته وانفه الا ان يقال
ان طريق سجدتهم غير ما عرفناه اقول قد اجيب عنه بان المراد
انه اذا ابتدى للخرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض
هو الذقن هذا واما قوله الا ان يقال الخ فبعيد كل البعد
من علماء المؤمنين ان يكون سجودهم على غير الهيئة المأمور بها

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا واللام فيه بمعنى في
للاذقان لاختصاص الخرور به قال سعدي افندي فيه البحث

السابق مع انه مخالف لقوله لانه اول ما يلقى الارض من وجه
الساجد لدلالته على ان في وجهه ما يتصف بالخرور غير
الذقن الا ان يقال المراد لا اختصاص اول الخرور به او يقال
الاختصاص ههنا سعدي المعنى لتخصيصهم الخرور به ويكون
هذا طريق سجدتهم على ما اشرنا اليه اولا قد قدمنا انه يبعد كل
البعد من العلماء الذين آمنوا ان يسجدوا على غير الهيئة المامور بها
ثم الانصاف ان المحشي رحمه الله تعالى لم يمعن النظر اذ مراد القاضي
على ما وقع في الكشاف ان المراد بالاذقان في الموضعين الوجوه التي
هي من خواص الشعر الى اسفل الذقن وانما عبر عنها بالاذقان لما
ذكره من بيان وجه التجوز واللام في الموضعين للاختصاص
كما قال في الكشاف ان معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه
به فالمعنى يخرون عليها لا ان اللام بمعنى على واي داع الى
جعلها بمعنى على في الاول والاختصاص في الثاني فلا بحث
ولا مخالفة ولا حاجة الى ما تكلف والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اياما تدعوا فله الاسماء
الحسنى ما نصه والدعاء في الآية بمعنى التسمية وهو يتعدى الى
مفعولين حذف اولهما استغناء عنه واو للتخيير قال السعدي
انه غير مسلم بل للاباحة الى ان قال لا يخفى ان هذا التخيير هو التخيير
التخيير على سبيل الاباحة كما حققه العلامة التفتازاني في
بعضه وهي لا تمنع الجمع كما ذكروا ان أو في آية الكفارة للتخيير
مع انه لا يمنع الجمع فيها فهذا غير ما ذكره الرضي فالانصاف التسليم

## ومن سورة الكهف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يجعل له عوجا قيما
لينذر بأسا شديدا من لدنه مستقيما معتدلا لا افراط فيه ولا
تفريط قال سعدي افندي اشار الى وجه الجمع بين نفي العوج
واثبات الاستقامة حيث بين لكل منهما معنى غير الآخر وفي
الكشاف فائدة الجمع التوكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة
لا يخلو من ادنى عوج عند التفحص ولا يخفى عليك ان ما ذكره
الاول نعم ما اجاب به بعض الفضلاء ان التاكيد انما حصل في الجمع
بينهما ولعمري هو صحيح كلام جار الله عند الانصاف
قال القاضي في تفسير هذه الآية ايضا اي لينذر الذين
كفروا عذابا شديدا فحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة
قال سعدي افندي يعني المقابلة لقوله ويبشر المؤمنين فيه
ان المقابلة الى اقول انت تعلم انه فسر الاجر الحسن بالجنة بقرينة
ماكثين وهو للمؤمنين مطلقا وان في ما ذكره خلو الآية الكريمة
عن تبشير من آمن فمات من غير مهلة فالوصف اعني يعملون الصالحات
للمدح اي من شانهم عملها على حد قوله سبحانه والذين آمنوا وعملوا

مانع
أن أو

الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
للقطع بان مجرد الايمان كاف في استيجاب الجنة

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه فلعلك باخع نفسك
على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ما نصه التاسف
او متاسفا والاسف فرط الحزن والغضب وقرئ ان بالفتح
على لان فلا يجوز اعمال باخع اذ اجعل حكاية حال ماضية قف
سعدي افندي ولقائل ان يقول لا يلزم من حصول الخ اقول
قد يجاب عنه بما في الكشف من ان علة البخع عدم
ايمانهم فان حصلت في الزمن الماضي حصل المعلول فيه وان
بعد فبعد والمعنى على المضي ما كان يليق ذلك لانا جعلنا
ما على الارض زينة لها لنختبرهم فنجازيهم وما عليك الا
الانذار والتبشير هنا وترك اللوم على تلك الحالة عند
حصولها لا اللوم عليها فيما سيأتي لا يظهر له وجه وان
اريد معنى النهي عن الاستمرار عليها كما هو ظاهر كلام المحشي
فمع انه خلاف الظاهر ليس بجيد اذ النهي عنه لا عن استمراره و
كذا التعليل على قياس سائر الآيات الواردة فتنبه

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقولن لشيء اني فاعل
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ما نصه والاستثناء من النهي
اي ولا تقولن لاجل شيء تعزم عليه اني فاعل فيما يستقبل الا ان
يشاء الله اي الا متلبسا بمشيئته قائلا ان شاء الله او الا وقت
ان يشاء الله ان تقوله بمعنى ان يؤذن لك فيه ولا يجوز تعليقه
بفاعل لان استثناء اقتران المشيئة بالفعل غير سديد و
استثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي قال سعدي افندي
قوله غير سديد لقائل ان ينازع فيه لان اقول المعتزلة قائلون
ان العباد موجدون لافعالهم بقدرهم شاءها الله تعالى
او لا فلا يقوله قائلهم انا مستقل بفعلي ان لم يقترن بالمشيئة
وغير مستقل ان اقترن ولو اريد المنع من مذهبهم لكفى فيه
النهي عن الاستقلال ثم هذا مع انه صرف للكلام عن
ظاهره من غير حاجة ينبو عنه المقام وعن مورد النزول والتقييد
بالاستقبال والله سبحانه الهادي

دعوى م

قف سعدي افندي عند قوله لا يناسب النهي ولك ان
تقول بل يناسبه لكونه نهيا عن مذهب المعتزلة على ما نبهت عليه
اقول قد نبهت على ان مذهبهم استقلال العبد بالايجاد
شاء الله تعالى او لا فلو اريد النهي عن الذهاب الى مذهبهم
لكفى فيه النهي عن دعوى الاستقلال من غير حاجة الى التقييد
بالاستثناء والاستقبال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما لهم من دونه من ولي
ولا يشرك في حكمه احدا ما نصه وقرأ ابن عامر وقالون ويعقوب
بالتاء والجزم على نهي كل احد عن الاشراك قال سعدي افندي
ظاهره الخطاب لكل احد لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وفيه انه يحتاج الى القول فيه انه لا داعي الى صرف الكلام عن
ظاهره مع انه المطابق لقراءة الرفع والملائم لما اتصل به
من نفي من تولي امورهم سواه مع انه يدخل فيه كله بالمدح
المذكور دخولا اوليا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ما نصه خبر ان الاولى
هي الثانية بما في حيزها والراجع محذوف تقديره من احسن
عملا منهم قال سعدي افندي اورد عليه بانه يؤذن بتنوع
الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى من احسن عملا والى من
لا يحسنه ولا صحة له وجوابه ان ذلك انما يتنوع على تقدير ان
تكون من للتبعيض وذلك غير مسلم بل الظاهر انها للبيان الى اقول
لا يخفى ان حذف ما هو للبيان ليس فيه كثير حسن فالاولى ان
تكون تبعيضية ومن موصوفة وظاهر ان عمل الصالحات

الصالحات هو احسان العمل فيكون المعنى انا لا نضيع اجر
صالح واحد منهم وهو اوكد مما لو قيل انا لا نضيع اجرهم غايته
انه عبر عنهم بعنوان عمل الصالحات تارة وباحسان العمل
اخرى اعتناء بمدحهم على حد قوله سبحانه للذين استجابوا لله
والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم
واتقوا اجر عظيم وان كانت من في هذه الاية للبيان بخلاف
ما نحن فيه فان كلمة من عامة للمفرد والجمع احتمل الصيغة
الجمع في الموضعين بخلاف كلمة من الموصوفة فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واضرب لهم مثل الحياة
الدنيا ما نصه واذكر لهم ما تشبه الحياة الدنيا في زهرتها
وسرعة زوالها او صفتها الغريبة كماء اي هي كماء ويجوز
ان يكون مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى صير قال سعدي
افندي قوله هي كماء الظاهر هي لان المشبه هو الحيوة الدنيا
كما ذكره اقول المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو
مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول
السائر الممثل مضربه بمورده مما فيه غرابة وهو قط عليه من التغيير
ثم استعير للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان وغرابة
كما في الكشاف وظاهر انه ليس المراد المثل السائر فتعين بمعنى

ذلك صح

البشيء او الصفة وعلى كل منهما التشبيه مركب فعلى
الاول يتعين ان يكون التقدير هي اي الحياة الدنيا كماء الخ
اذ في ذكر التشبيه ذكر المشبه ولا يذهب الوهم الى ان يكون
التقدير هو اي التشبيه كماء الخ لظهور ان التشبيه هو هذه
الحالة لا مثلها فكان لتعينه غنيا عن البيان بخلاف الثاني
اذ يحتمل ان يكون التقدير هي اي الحيوة الدنيا كماء الخ او يحتمل
احتمالا راجحا ان يكون التقدير هو اي المثل بمعنى الصفة
العجيبة كماء الخ فيرجحانه لوجهين رجوع الضمير الى المضاف
على ما هو الاصل وكونه ح على وفق قوله سبحانه انما مثل
الحياة الدنيا كماء الاية حيث وقع قوله سبحانه كماء خبرا عن
المثل بمعنى الصفة حسبما بينه القاضي هناك والقرآن
يفسر بعضه بعضا فلذا صرح به احترازا عن ذهاب الوهم
الى الاحتمال الآخر المرجوح فكان محتاجا الى البيان بخلاف
الاول اذ لا يحتمل غيره فيتعين ان تقدير ضمير هو على الوجه
الثاني وكذا قوله عقيبه ويجوز ان يكون الخ اذ لا يذهب الوهم
الى ان يكون التقدير صيرهم شبهها كماء الخ اذ هو عين
التشبيه لا مثله على ما قررنا والمعنى ح صيرهم صفتها كماء الخ
كما نقله ابن السمين عن ابن عطية وغيره فيؤول الى معنى مثل الحياة
الدنيا كماء وليس المراد ضرب المثل بمعنى القول السائر فيكون من قبيل

قبيل قوله سبحانه ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح
الاية ليكون الكاف مقحمة فتامل والله سبحانه العليم
هذا ولا يبعد كل البعد ان يكون تقديره هو على الوجهين
بان يكون على الاول كناية لتاكيد التشبيه حسبما ذكروه
في قوله سبحانه ليس كمثله شيء وعلى الثاني حقيقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يظلم ربك
احدا بما نقصه فيكتب عليه ما لم يفعل او يزيد في عقابه قال
سعدي افندي لعل هذا التفسير يلائم مذهب الاعتزال
لا اقول لا بل وقع نفي الظلم في كلامه سبحانه في مواطن عديدة
عبارة عن كمال عدله ووفور رحمته وانه لو زاد مستحق
التعذيب عذابا فوق ما يستحقه لكان ح كالظلم وهو
الملائم للمقام كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
ما نصه فخرج عن امره بترك السجود قال سعدي افندي
وفي الكشاف خرج عن امر ربه من السجود فجعل الامر بمعنى المأمور
به وعدم اتصافه بالسجود الذي عم الملائكة خروجا عنه

وهو الانسب لاستثنا ابليس عن حكم السجود والمصنف الخ
اوليا الانصاف ان عبارته تحتملها والامر كما هو حقيقة في
الطلب مجاز مشهور في المامور مثل قوله سبحانه جا امرنا
ونظايره فيحتمل خرج عن امره الخ اي خرج عن امره بسبب
ترك السجود ولم يمتثل او عما امره به بسبب ترك السجود
فلم يفعل غيران عبارة الكشاف نص في الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افتتخذونه وذريته
اوليا من دوني الاية ما نصه اعقيب ما وجد منه تتخذونه
والهمزة للانكار والتعجب قال سعدي افندي فيه ان
اتخاذهم اوليا ليس عقيب ما وجد منه بل بعده بمدة طويلة
والاظهر ان الفا هنا لمجرد الاستبعاد فان اتخاذهم
اوليا بعد ما وجد منه ما وجد مستبعد اقول انت خبير بان
تمام الانكار والتعجب لا يتوقف على العلم بذلك وتبينه لهم
فهو مراد قطعا غير انه لم يصرح بالعلم اعتمادا على ظهوره ذلك
وشيوع اعتباره في امثاله وعليه قوله سبحانه كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا الاية لظهور ان المراد وانتم تعلمون ذلك وقوله سبحانه
ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي اذ تبين ظلمكم وامثال ذلك
اكثر من ان يحصى على ان ما في قوله سبحانه بعد ما وجد منه عبارة

عبارة عن المذكور المعلوم الذي هو فسقه وكون الفا للاستبعاد
مع اغنا همزة الانكار عن ذلك في غاية البعد ثم ان اتخاذه
وذريته اوليا واقع عقيب علمهم بذلك بلا امهال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كنت متخذ المضلين
عضدا ما نصه اعوانا رد لاتخاذهم اوليا من دون الله شركا له
في العباده الخ قال سعدي افندي لما كان الحامل لهم على عبادة
ما عبد من دون الله تعالى ابليس وذريته فكانهم عبدوهم
ولذا قال النبي عليه السلام في جواب ابن الزبعري بل هم عبدوا
الشياطين التي امرتهم بذلك على ما سيجي في سورة الانبيا
لكن لا يلايم لقوله بئس للظالمين بدلا ولما ذكره المصنف الخ
اقول انت خبير بان عبادة الله لا تكون بدون توحيده وكذا
توليه فاتخاذ الشريك في الحقيقة عدول عن عبادته سبحانه
وتوليه فجا الاستبدال وليس الاولى ما ذكره اذ ليس الصادر
منهم الا ادعاءه على زعمهم لينفي بطريق الاولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد صرفنا في هذا
القرآن للناس من كل مثل ما نصه من كل جنس يحتاجون اليه قال
سعدي افندي الظاهر ان التنوين عوض عن المضاف اليه الخ اقول

نصف بجعل التنوين للعوض وجعله بعضه في موقع المفعول
بمعنى بعض الافراد كما يقال بعض الحيوان انسان فصار حاصله
اتيناكم بعض افراد الجنس المحتاج اليه وفيه قصور لا يليق
بالمقام فلذا قال بعضهم ان من زايده كما هو مذهب الكوفيين
والاخفش والوجه ان المفعول محذوف لظهوره كما قال ابن
السمين من نظير قوله سبحانه ولقد صرفنا في هذا القرآن
للناس ليذكروا ومن لابتدآ الغاية كما في قوله سبحانه
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا اي كلما رزقوا فرزقا من نوع وحاصل
الاية الكريمة والله اعلم اتيناكم بانواع مختلفة ايات
نشات من كل نوع يحتاجون اليه من في الحسن واستجلاب
القلوب كالمثل وظاهر ان القرآن انواع فمنه ما بين فيه
التوحيد ودلايله ومنه ما بين فيها النبوة ودلايلها وكذا
احوال البعث واحوال الاحكام وما من نوع من ذلك الا وقد
فصلت افراده على انحا مختلفة والله سبحانه الهادي

ق ف القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منع الناس ان يومنوا
اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين ما
نصه الا طلب او انتظار او تقدير ان تاتيهم سنة الاولين وهو
الاستيصال قال سعدي افندي فانه يقول طلبهم سنة الاولين
الاولين لعدم ايمانهم وهو عين منعهم عن الايمان فالمنع ان كان
للطلب لم يرد العذر قلنا المراد بالطلب سببه الى اقول الطلب
علة للمنع من احداث الايمان وعلة الطلب هي عدم الايمان
لا المنع على انه لا طلب في هذا المقام ولا انتظار على الحقيقة
بل تنبيه حالهم بحال من يتطلب احد الامرين ويترقبه وههنا
شيء ما يتراءى منافاة هذا الحصر في قوله سبحانه وما منع
الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا

ق ف القاضي في تفسير قوله سبحانه وما نرسل المرسلين الا
مبشرين ومنذرين ما نصه للمومنين والكافرين ق ف سعدي
افندي للمطيعين والعاصين كما في التفسير الكبير وغيره
لان التخصيص لا اقول المناسب للحصر ابقآ الاية على ظاهرها
في العموم ويدخل انذار الكافرين دخولا اوليا فيبشرون
المومنين بترتب اعمالهم الصالحة وينذرونهم بعاقبة ما يكون
من الاعمال السيئة وينذرون الكافرين بوخامة اعمالهم كلها
فقوله للمومنين والكافرين على التوزيع على نهج ما قررنا

ق ف القاضي في تفسير قوله سبحانه ويجادل الذين كفروا
بالباطل ليدحضوا به الحق ما نصه ليزيلوا بالجدال الحق

عن نفقته ويبطلوه في دحاض المقدم وهو ان لا انها وذلك
قولهم للرسل ما انتم الا بشر مثلنا لو شاء الله لانزل ملائكة ونحو
ذلك قال سعدي افندي هذا مخالف لقوله بافتتاح الآيات
والسؤال عن اصحاب الكهف فتامل اقول لا يخفى ان زعمهم
ان الرسول لا يكون الا ملكا كما حكي عنهم في آية ابعث الله
بشرا رسولا فهذه الآية متضمنة للمجادلة بالاقتراح على
وجه برهاني في زعمهم يريدون ما انتم الا بشر مثلنا ولستم
ملائكة والرسول لا يكون الا ملكا فلو كنتم رسلا لكنتم ملائكة
تقدرون على الاتيان بمقترحاتنا فان كنتم رسلا فاتوا بما
نقترح كما يفصح عنه قوله سبحانه قل هل كنت الا بشرا رسولا
بعد ما حكي عنهم طلب الرقي في السماء اي ما كنت الا بشرا
رسولا لا ملكا حتى تتصور منه هذه الافاعيل فقوله وذلك
اشارة الى المجادلة بالاقتراح والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قال موسى لفتاه
لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين ما نصه اي لا ازال اسير فحذف
الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله حتى ابلغ مجمع البحرين من
حيث انها تستدعي ذا غاية عليه ويجوز ان يكون اصله لا يبرح
سيري حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر ثم قال سعدي افندي

افندي وهو متعلق حتى وهو حاصل في التقدير لا يبرح سيري
حاصلا حتى ابلغ بناء على التوسع المشهور وبه يحصل الربط
بين اسم كان وخبره والاولى ان يقال الرابط محذوف
والتقدير حتى ابلغ به الى اقول قوله اسم كان يريد اخيها ولما
تقدير ابلغ به فلا داعي اليه ولا احتياج الى الرابط فكون الخبر
حاصلا متعين فليس حتى متعلق سوله اذ لا يجوز تعلقها
بسيري لبقاء اخت كان بلا خبر ح ولا تقدير حاصلا بعد
هذا التعلق اذ ليس المعنى على ان دوام سيري الى ان
ابلغ حاصل بل على جعل البلوغ غاية لحصول السير ووجوده
وبه ينقطع ثم دعوى استلزام انقلاب الاول انقلاب
الثاني ممنوع عندنا اذ الداعي اليه في الاول ان الدوام وصف
للسير في الحقيقة فكان للانقلاب وجه ولا كذلك البلوغ
اذ هو وصف السائر لا السير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما انسانيه الا الشيطان
ان اذكره ما نصه وما انسانيه ذكره الا الشيطان فان ان اذكره
بدل من الضمير وقرئ ان اذكركه وهو اعتذار عن نسيانه بشغل
الشيطان له بوساوسه والحال وان كانت عجيبة لا ينسى مثلها
لكنه لما ضرى بمشاهدة امثالها عند موسى والفها قل اهتمامه

بها ولعله يعني ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب
شراشره الى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات
الباهرة وانما نسبه الى الشيطان هضما لنفسه الخ قال سعدي
افندي بقي الكلام في صدق نسبة النسيان الى الشيطان ح فانه
لا سببية له على هذا الوجه ويجوز ان يقال انه كناية او مجاز
عن عدم الاعتناء والانجذاب اولى كذا افيد وكثير من المحشيين
ويمكن الجواب بان وسوسة الشيطان للانبيا عليهم السلام ثا
بتة بنا القرآن لكنهم معصومون وغاية ما يصدر منهم ترك
الاولى ويعد لعلو مقامهم ذنبا يستغفرونه ويعلم ان
وسوسة الشيطان لكل حسب استعداده فقد يوسوس الصالحين
بتحصيل ما هو عبادة لهم ليوقعهم بذلك في الذنب اذ لم يكن
له سبيل لتخطيتهم بدون ذلك مثلا يحث العابد المتسمي
الاستغراق في التهجد ليطلع الفجر فيفوته ما هو الاهم
اعني ادا الفرض فذلك عبادة لكن اعقبت ما يولد الضرر
بمراحل ولا يبعد ان كان الاولى ليوشع عليه السلام التحفظ
والاحتراز عن مقدمات النسيان كيلا ينسى ليأتمر بما امر به
موسى عليه السلام بقوله اذا فقدت الحوت فاخبرني فيحصل
له الامتثال مطالعة شوون هي فوق مطالعة قبل وح
نسيانه ما كان فيه من المشاهدات التي هي من اكمل العبادات

العبادات الا انها افعال صدرت منه بتحصيل الشيطان
ليشغل بها فيترك ما كان هو الاولى وهو لم يسند السببية
اليها وقصر السببية على الشيطان هضما لنفسه حتى كان
تلك العبادات ليست شيئا اينكر فيبني الشق الاول على عدها
كالعدم هضما للنفس ويبني الثاني على انها وان اعتبرت
فاللائق عنده ان لا يشغله الباطن عن الظاهر فذلك
نقص منه لتحصيل الشيطان حتى لحقت مجامعه فنسي
ما هو الاهم وترك الاولى والله سبحانه العليم الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لن تستطيع معي
صبرا نفى عنه استطاعة الصبر معه على وجوه من التاكيد
قال سعدي افندي والمراد نفي الصبر على ما يقل عليه وكيف
تصبر ولم نر من نفيها نفيه وفيه دليل على ان الاستطاعة
مع الفعل اولى اللائق ببلاغة التنزيل الجليل ان يقال لما
كان المقصود نفي وقوع الصبر منه نفي على ابلغ وجه بنفي القدرة
عليه اولا ونفي على وجه برهاني ثانيا بقوله وكيف تصبر لما فيه
من الدلالة على نفي حال يكون عليها لينتفي بالطريق الاولى على
حد ما قالوا في قوله سبحانه كيف تكفرون بالله الاية ولما كون
الاستطاعة مع الفعل وتعلقها بالذات كما هو مذهبنا الابتلية

بالزمان كما هو مذهب المعتزلة فلا دليل في الآية على شيء
منهما اذ لا خلاف في ان القدرة المؤثرة لا تنفك عن
الفعل بيد ان الفعل يوجد حال الايجاد بذلك الايجاد
عندنا وفي الآن الثاني عندهم وعليهما فعدم التاثير
مستلزم لعدم الاثر وهو الذي نطقت به الاية الكريمة
من عدم دلالة على معية ولا تقدم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي على وجوه من التاكيد
التاكيد هنا على وجهين بان ولن فلعله اراد معنى التشبيه
من لفظ الجمع الا ان يقال الاسمية للجملة التي خبرها فعل من جملة
وجوه التاكيد اقول انت تعلم ان المسند اليه اذا قدم على الفعل
وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت في افادة التقوي
كما صرح به العلامة التفتازاني في المطول وتعلم ما في
صبرا من استغراق الافراد جميعها وحصرها بخلاف الجمع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال ستجدني ان شاء
الله صابرا ولا اعصي لك امرا ما نصه عطف على صابرا اي
ستجدني صابرا وغير عاص وعلى ستجدني قال سعدي افندي
وفي الكشاف ولا اعصي في محل نصب عطف على صابرا اي ستجدني

ستجدني صابرا غير عاص او لا في محل عطف على ستجدني ويرد
على ظاهره ان ستجدني في محل النصب لكونه مقول القول الخ
اقول انت تعلم انه اذا قال جاء عمرو وذهب بكر ثم قلت قال
زيد جاء عمرو وذهب بكر فحكيت بمجموع كلامه اعني الجملتين
من غير ان تقصد تولا في الجملة المعطوفة كانت الجملة الثانية
جزء المحكي فلا محل لها وانما المحل للمجموع نعني بمعنى قال
هذا اللفظ نفسه على ذلك حال الجملة الثانية هنا اعني
ولا اعصي لك امرا فانه نطق بهذا المجموع فحكي مجموعا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانطلقا حتى اذا ركبا
في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا
امرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني
بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا فانطلقا حتى اذا لقيا
غلاما فقتله الاية ما نصه ولعل تغيير النظم بان جعل خرقها
جزاء واعتراض موسى مستانفا وفي الثانية قتله من جملة الشرط
واعتراضه جزاء لان القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل وكان
جديرا بان يجعل عمدة الكلام الخ قال سعدي افندي لعل
مبناه ان الحكم في الكلام الشرطي انما هو في الجزاء والشرط قيد له
بمنزلة الحال قيل الا الوجه في التغيير هو تعقيب القتل للقاء دون

الخرق للركوب وفيه انه ورد في الحديث الصحيح فلما ركبا
في السفينة لم يفجأ الا والخضر قد قلع لوحا من الواح السفينة
فهذا يدل على تعقيب الخرق للركوب وايضا جعل غاية
انطلاقهما مضمون الجملة لعدم انتهائه اقول قد ذكروا
في امثال هذا الموضع مثل قوله سبحانه حتى اذا جاوك يجادلونك
ان الغاية هي الزمان الذي وقع فيه مضمون الشرطية
لا الشرط ولا الجزاء وحده فحاصله ان زمن الانطلاق قد
انتهى بالزمن الذي وقعت فيه الشرطية ولا دلالة له على ان
الجزاء وقع بعد الشرط بمهلة او لا فلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اما السفينة فكانت
لمساكين ما نصه لمحاويج وهو دليل على ان المسكين يطلق على
من يملك شيئا اذا لم يكفه قال سعدي افندي انما يكون دليلا اذا
ثبت ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم ان يقول اللام للدلالة
على اختصاصها بهم لكونها في ايديهم عارية او لكونهم اجراء كما ورد
في الحديث اقول هذا خلاف الظاهر جدا اذ المتبادر الاختصاص
الملكي وحاصله ما هو ملك المساكين لا ما هو امانة في ايديهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاردت ان اعيبها وكان
وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ما نصه وكان
حق النظم ان يتاخر قوله فاردت ان اعيبها عن قوله وكان
وراءهم ملك لان ارادة التعييب مسبب عن خوف الغصب وانما
قدم للعناية قال سعدي افندي وجه العناية لا اقول
لا يخفى ان الخرق بقصد التعييب ترتب عليه الاغراق او لا وليس في
الكلام ما يدل على الحصر وان الخرق لقصد التعييب لا الاغراق
ولو سلم فالاولى في العناية على هذا ان يقدم على السببين
لا على احدهما والوجه ما في الكشاف من انه قدم السبب لا قوى عليه
لانه اوضح بالمراد لدى فهم حسبما فصل هناك فليراجع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاردنا ان
يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما ما نصه ان يرزقهما بدله
ولدا خيرا منه زكاة طهارة من الذنوب والاخلاق الرديه
واقرب رحما رحمة وعطفا على والديه قال سعدي افندي
قال ابو حيان افعل ليس هنا للتفضيل لان هذا الغلام لا زكاة
له ولا رحمة وقد تبعه في هذا الكلام بعض الفضلاء وفيه نظر
فان الغلام كان زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل انه كان صغيرا
بحسب ظاهر حاله ان كان بالغا اقول ليس في تقتضي المقام
ثبوت خيرية هذا الغلام فالقول ما قال ابو حيان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما الجدار فكان
لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما مال من
ذهب وفضة روي ذلك مرفوعا والذم على كنزهما في قوله
الذين يكنزون الذهب والفضة لمن لا يؤدي زكاتهما وما تعلق
بهما من الحقوق قال سعدي افندي ولا يتوجه ما يقال لا دلالة فيه
على انه كان للاب الصالح حتى يحتاج الى الاعتذار بان الكنز المدفون
ما لا يؤدى زكاته اذ لا مساس له بما تصدى له المصنف من بيان حال
الكنز في الحل والحرمة الخ اقول لا ارتياب في انه جواب سؤال
مقدر ويبعد كل البعد ان يكون القصد الى بيان ما لا يكاد يخفى
على احد سيما وقد تقدم الكلام عليه في تفسير تلك الآية الكريمة
ولما قوله ان الخضر سعى في ابقائه الخ فيجيب فان الحرام الكنز
بمعنى المصدر وهو فعل الكانز وقد انقضى والذي سعى في
ابقائه وادامته الكنز بمعنى المكنوز وهو مال هذين
اليتيمين والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ما نصه ولعل اسناد الارادة
اولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب وثانيا الى الله والى نفسه
نفسه لان التبديل باهلاك الغلام وايجاد الله تعالى بدله
وثالثا الى الله وحده لانه لا مدخل له في بلوغ الغلامين قال
سعدي افندي فيه انه جمع نفسه مع الله في الضمير خصوصا
في ضمير المتكلم لا يناسب الادب الخ اقول هكذا اوردوا عليه
وهو بعيد الصدور عن مثله ولعل مراده ان اسناده اولا
الارادة الى نفسه لانه المباشر للتعييب واسناده ثانيا الى
الله على تقدير ان يكون ضمير حكاية كلام الله تعالى كما
نريد اذ يكون فاردنا مسندا الى الله كما تقدم والى نفسه
على تقدير ان يكون من كلام الخضر ولا ريب ان ذلك التبديل
انما يكون باهلاك الغلام والمباشر له الخضر وبايجاد البدل
وهو فعل الله وحده فمن حيث فعل الله اسند الى الله على
التقدير الاول اي كونه حكاية كلام الله ومن حيث مباشرة
الخضر اسند الى الخضر على التقدير الثاني اي كونه من كلامه عليه
السلام واما ثالثا اعني بلوغ الاشد فهو فعل الله وحده
لا مناسبة فيه لغيره تعالى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا مكنا له في الارض
وآتيناه من كل شيء ما نصه مكنا له امره من التصرف فيها كيف
شاء وآتيناه من كل شيء اراده وتوجه اليه سببا وصلة الخ قال

سعدي افندي قوله من كل شيء من اسباب كل شيء ولا يابى
قول المصنف اراده وتوجه اليه لا اقول لا يخفى ان المقام
لبيان ايصاله الى كل شيء اراد بطريقة الموصل اليه لا ببيان ان
لكل شيء موصلات وايتاه موصلا منها فالظاهر ان من ابتدائية
مثلها فيما نقله في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل
للرجل ان يخلو بامرأة ليس منها بسبيل وقولهم هو بسبيل
من كذا ويكفي لتصحيح معنى الابتداء انه ما كان متصلا
بشيء كان ذلك الشيء مبدأ لاحد طرفيه فليتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قلنا يا ذا القرنين
اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا ما نصه في الارشاد
والتعليم وقيل خيره الله تعالى بين القتل والاسر وسماه
احسانا في مقابلة القتل ويؤيد الاول قوله قال اما من ظلم
فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا اي فاختار
الدعوة فقال اما من دعوته فظلم نفسه بالاصرار على كفره
واستمر على ظلمه الذي هو الشرك فاعذبه انا ومن معي بالقتل
لا قال سعدي افندي قوله ويؤيد الاول فانه ظاهر في اختيار
الدعوة الى قوله لم يختر واحدا من الشقين لا اقول لا ريب
ان التخيير ايجاب احد الامرين وبه يفترق عن الاباحة كما في

الاصول ولا يليق بمن هو صالح فضلا عمن ذهب كثير الى نبوته
ان يجيب باني لا افعل شيئا مما قلت واذا اوجب الله عليه احد
الامرين كان فعله رعاية لحق الله تعالى ثم التفسير الاول
هو المتبادر فلذا قدمه القاضي غير انه فسر تخييرا بين
القتل والدعوة فلو قتل بدون دعوة كان ممتثلا ولم
يجر سنة الله بالتعذيب من دون دعوة وكان هذا هو الداعي
الى التفسير الثاني وان كان خلاف الظاهر كما قال القطب
وحاصله انه تخيير على تقدير الدعوة اي ادعهم وانت مخير
بعد ذلك فيمن بقي على كفره بين قتله واسره والله اعلم

قال سعدي افندي عند قول القاضي فاعذبه انا ومن معي
قال ابو حيان اتى بنون العظمة في نعذبه على عادة الملوك
ويمكن للمصنف ان يقول لا اقول قد وجهنا كلامه هناك
بما يدفع عنه سوء الادب حسب الامكان وهب انه اساء الادب
هناك فما الحامل له على الاساءة هنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجد من دونهما قوما لا
يكادون يفقهون قولا ما نصه لغرابة لغتهم قال سعدي
افندي فالمراد من قولا قول ذي القرنين اقول لا يخفى انه من حيث

كان المراد انهم لا يفقهون لغات الناس لعدم تعرفهم بها
وعدم قابليتهم لتعلمها فابقاء القول على ظاهره في العموم
بحيث يدخل فيه قول ذي القرنين دخولا اوليا اولى

ثم قال سعدي افندي وقول الزمخشري لا يكادون يفقهونها
الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها يبنى على تاويل القول
بما من شانه ان يكون مقولا الخ اقول لا يخفى ان جار الله اثبت
لهم على القراءة الاولى فهما للقول لكن مصحوبا بجهد ومشقة
من اشارة ونحوها كتكرار القول مرة بعد اخرى واعادته
بما هو اقرب الى فهمهم كما هو الحال في خطاب من يكون ثقل الكلم
ولم يسلب الفهم عنهم راسا فالاية عليه من قبيل اية لا يكاد
يبين وليس في كلامه ما يدل على انه صرف القول عن ظاهره
ولا منافاة ح لما ياتي من المقاولة بينهم لثبوت فهم ما لهم
ولا حاجة فيه الى الترجمان غاية الامر ان فهمهم عنه ما يلقيه
اليهم على سبيل المقاولة في غير تلعثم وكذلك فهمه عنهم
على القراءة الاخرى من خصايصه اذ قد اعطي الوصلة لكل ما يريد
وهو الداعي لذكر وصفهم اعني لا يكادون يفقهون لانه من نوع
ما تقدم من ذكر خصيصته بيد ان المناسبة على تفسير القاضي
ابين كما لا يخفى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا ذا القرنين
ان ياجوج وماجوج الاية ما نصه اي قال مترجمهم وقال
سعدي افندي ولا يبعد ان يقال ان قايل هذا الخ اقول
ما نبع عنه ساحة التنزيل الجليل لصرف ضمير قالوا عن ظاهره
لعدم ظهور فايدة وصفهم بعدم الفقه ح اذ عليه لم
تصدر بينهم مقاولة بعد ليكون من نوع ما سبق من توصله
الى كل ما يريد كافهام هولاء الذين هم كالبكم ليلايم السياق
ولم يترتب عليه هدايتهم وتعليمهم الشرايع وغيرها ليكون
مقوية لما هو المقصود من السياق والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا جاء وعد ربي جعله
دكا ما نصه وقت وعده وقال سعدي افندي على تقدير
المضاف ويجوز ان يكون الوعد بمعنى الموعود كضرب الامير
بمعنى مضروبه اقول لا يخفى ان ليس المراد بوقت الوعد وقت
حصل فيه الوعد لانه ماض بل المراد وقت تضمنه الوعد كما اذا
قيل سيكون كذا ولا بد ح ان يراد وقت يتم خروجهما ومقدماته
من دك السد ونحوه على الاول والمشارفة على الثاني وانما جعله
بمعنى الموعود من غير تقدير الوقت نحو جايز لان اذا لتبيين حصول

الجزا على حصول الشرط في الاستقبال وليس ذلك السد
مرتبا على مجي الموعود الذي هو جزوهما ارتباطهما فيحتاج
الى تقدير الوقت على النهج الذي قلناه ففيه صرف عن
الظاهر من وجهين تقدير الوقت وجعل المصدر بمعنى
المفعول من غير داع قلنا اقتصر القاضي على ما قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ما نصه فيما سبق
من حكم الله ووعده خالدين فيها حال مقدرة قال سعدي
افندي لا حاجة الى اعتبار تقديرها على ما قاله المصنف في تفسير
كانت لهم جنات الفردوس لان ذلك في حكمه ووعده والخلود
فيها حاصل لهم في حكم الله ووعده اقول وانت خبير انها لم يكن لهم
في علم الله حال اتصافهم بالخلود فيها بل كانت لهم في علم الله
مقدرا لهم الخلود فيها فهي مقدرة لا محالة والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا ما نصه زيادة ومعونة لان مجموع المتناهيين
متناه بل مجموع ما يدخل في الوجود من الاجسام لا يكون الا
متناهيا للدلائل القاطعة على تناهي الابعاد قال
سعدي افندي ولو قال مجموع ما دخل في الوجود على
التعاقب او الاجتماع متناه ببرهان التطبيق لكان اولى
لاشتمال قوله برهان التطبيق وان كان اشتمل جريانه في
الامور المتعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية والمجتمعة سوا
كان بينها ترتب طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي
كالابعاد او لم يكن اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة للابدان
لكنه منظور فيه كما في شرح المقاصد والاحتجاج على تناهي
الاجسام غير مقتصر عليه بل له عدة ادلة كبرهان المسامتة و
السلمي كما اشار اليه القاضي بجمع الدلائل فتعبيره اولى مما
ذكره هذا المحشي والله اعلم

## ومن سورة مريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واني خفت الموالي
من ورائي ما نصه وهو متعلق بمحذوف قال سعدي افندي
لا بخفت لفساد المعنى لان الخوف ثابت له في الحال ولو تعلق
بخفت لزم ان يكون ثابتا بعد موته كذا في شرح الكشاف
قلت وعلى قياس ما ذكره المصنف في اول الانعام الى آخره
قياس مع الفارق والقاضي لم يدع الكلية بل قال في تلك
السورة عند تفسير قوله سبحانه وهو الله في السموات الاية

مانصه ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك
رميت الصيد في الحرم الخ والظرفية في تلك الاية كما في
اتصال العلم بالمعلوم حتى يقال انه عينه فصار كانه المظروف
وفي المثال يعتبر زمن الرمي ممتدا من آن الانفصال الى آن
الوصول الى المرمي فيقع بعض اجزاء الممتد في الظرف فسوغ
ذلك ولا يتسنى مثل ذلك هنا الظهور ان خوفه لم يتصل
بزمان بعدهم ولا وقع جزء منه فيه على ان من في مثله ابتدائية
بمعنى غير متاصلة في الظرفية كما في المغني والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل خفت الموالى
من ورائي اي قلوا وعجزوا عن اقامة الدين فعلى هذا كان الظرف متعلقا بخفت قال
سعدي افندي فعلى هذا الظاهر ان الاشارة للقريب وهو
المعنى الثاني خفت على وفاق ما في الكشاف ولكن لا يظهر
مانع من تعلقه به على المعنى الاول ايضا فان اعتقاده عليه
السلام عجزهم بعدموته عن اقامة امر الدين لو قيل لا يلايمه الفعل
الماضي اذ لا معنى للاخبار بان عجزهم من بعده قد مضى ولا
اعتقاده ان عجزهم قد مضى من بعده وصرف الفعل الى الاستقبال
خروج عن الظاهر من غير ضرورة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكانت امراتي عاقرا
فهب لي من لدنك وليا مانصه فان مثله لا يرجى الا من فضلك
وكمال قدرتك فاني وامراتي لا نصلح للولاده قال سعدي افندي
وذكر الكشاف وجها آخر وهو ان من لدنك تاكيد لكونه وليا
مرضيا بكونه مضافا الى الله تعالى وصادرا من عنده قيل ولم
يذكره المصنف لجره الى مذهب الاعتزال فان الشر لا يصدر
عنه تعالى عندهم وفيه بحث فان الصدور لا يستلزم الاضافه
الا ترى ان اهل الحق لا يضيفون الشر الى الله تعالى مع اعترافهم
بصدوره عنه تعالى مع ان كلمة لدن تدل على المكانه اقول
لا ريب ان الفعل الصادر من الفاعل يضاف منسوبا الى الفاعل
حتما الا ترى الى تعليلاتهم عدم الاضافة في الشر بما فيه من
ايهام سوء الادب وان كان الكل يضاف في الصدور الى الله تعالى
ثم ترتيب المقام اعني التضرع بحصول من يخلفه في اقامة الدين
والمقال اعني هب لي يقتضيان بطلان المعنى فكان من لدنك
في معونة هبالك وتفضلا منك فكان موكدا بيد ان القاضي لم يختره
ولعله انما اختار لانه المناسب لذكر الشيخوخة وعقر الزوجه كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يازكريا انا نبشرك بغلام اسمه

يحيى لم نجعل له من قبل سميا ما نصه وقيل سميا شبيها كقوله تعالى
هل تعلم له سميا لان المتماثلين يتشاركان في الاسم قال
سعدي افندي فيكون كل منهما سميا للآخر والطلاق المسبب
وارادة السبب لكن الظاهر ان اطلاق الاسم المتواطئ على شيئين
لا يسمى كل واحد منهما سميا بل لا بد في تحققه من تعدد الوضع اقول
الظاهر انه استعارة بناها تشبيه التماثل في الصفة
بالتماثل في العلم ثم استعير المسمى للمثل واليه يشير في الارشاد
بقوله لان المتماثلين في الصفة بمنزلة المتماثلين في الاسم
غايته ان يراد بالاسم في كلام القاضي ما يشمل الفعل والحرف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآتيناه الحكم صبيا
وحنانا من لدنا وزكاة ما نصه وطهارة من الذنوب او صدقة اي
تصدقا الله به على ابويه او مكنه ووفقه للتصدق على
الناس قال سعدي افندي فالمعنى آتيناه كونه صدقة من
الله على ابويه قوله او مكنه اي آتيناه ما يتصدق به على الناس
اقول فيه بعد والظاهر كما في الكشاف ان يكون عطفا
على حنانا بتقدير العلية او الحالية

بلغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب مريم

مريم اذ انتبذت الآية ما نصه اذ انتبذت بدل من مريم
بدل الاشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها او بدل
الكل لان المراد بمريم قصتها وبالظرف الامر الواقع فيه
وهما واحد او ظرف لمضاف مقدر وقيل اذ بمعنى ان المصدرية
كقولك اكرمتك اذ لم تكرمني قال سعدي افندي واذكر في
الكتاب عطف على مقدر اي اذكرها واذكر اقول كانه يريد
بالاول الذكر القلبي وبالثاني اللساني وانت خبير انه لا حاجة
الى هذا التقدير والظاهر انه من عطف القصة على القصة
ليس المعتمد بالعطف نفس الامر في نفس الامر ويجوز ان
يكون عطفا على المعنى فان قوله سبحانه كهيعص ذكر
رحمة ربك الخ في معنى اذكر للناس هذه القصة الى آخرها
ثم قال واذكر في الكتاب مريم اي واذكر لهم هذه القصة
الاخرى وبين المتعاطفين من الملائمة ما لا يخفى وقد قيل
بمثل هذين الوجهين في نظائره مثل قوله سبحانه وبشر الذين
آمنوا في سورة البقرة والله سبحانه العليم

قال سعدي افندي عند قول القاضي وقيل اذ بمعنى
ان المصدرية كقولك اكرمتك اذ لم تكرمني ما نصه الظاهر
ان اذ في هذا المثال تعليلية لا مصدرية اقول الجمهور على ان

اذ ظرف وقال التعليل يستفاد من معنى الكلام الذي تقع فيه
لا منها كما في المغني ولذا قال الوالد في قوله سبحانه ولن ينفعكم
اليوم اذ ظلمتم الاتيان المراد اذ تبين ظلمكم ولا وجه للظرفية
في هذا المثال فلذا قيل انها مصدرية كان وقال التعليل يستفاد
من اللام قبلها والمعنى لانه لم يكن فيه كما صرح به في الارشاد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالت اني اعوذ بالرحمن
منك ان كنت تقيا ما نصه تتقي الله وتحتفل بالاستعاذة
وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله اي فاني عائذة منك
او فتتعظ بتعويذي او فلا تتعرض ويجوز ان يكون للمبالغة اي
ان كنت تقيا متورعا فاني اعوذ منك فكيف اذا لم تكن كذلك
قال سعدي افندي قيل في ذكر الرحمن تذكير بسوء الجزاء
فانه رحيم الدنيا ورحمن الاخرة قلت بل رحمن الدنيا او رحمن
الدنيا والاخرة على ما مر في تفسير البسملة ولعل ذكر
الرحمن لترغيبها اياه في الاتصاف بصفة الرحمة لضعفها و
عجزها فتتركها ويصرفا قوله الرحمن من الصفات الغالبة المختصة
بذات الله تعالى المستجمعة للصفات العظيمة وهو ابلغ من
الرحيم كما في الكشاف وغيره فقد ذكرته بذلك في ضمن الاسم
الدال على الرحمة البالغة المستدعية لاغاثة استجارته المستتبعة

المستتبعة للانتقام من المستجار منه ان لم يتق فلذا اختارت
اسم الرحمن على اسم الرحيم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويجوز ان يكون
للمبالغة ما نصه فجملة الشرط ح حال الا انه كانه
ربما انها حال في المعنى لا الاصطلاح لظهور ان
للجملة السابقة دليل الجزاء وما ثمة سوى شرط وجزاء
في الحقيقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة ما نصه لتستتر به وتعتمد عليه عند الولادة
وهو ما بين العرق والغصن وكانت نخلة يابسة لا راس لها
ولا خضرة والتعريف اما للجنس او للعهد اذ لم يكن ثمة
غيرها وكانت كالمتعالم عند الناس قال سعدي افندي قال
مولانا العلامة لا مساغ للعهد لان شرطه ان يكون معروفا
عند المخاطب وهو مفقود هنا قلت ليت شعري بما علم فقده
هنا يجوز ان يكون اعلمها الله تعالى لرسوله عليه الصلوة
والسلام ليلة المعراج او سمع جريها الى اقول الظاهر ان هذه
القصة محكية منه عليه الصلاة والسلام لهم وهو عليه الصلاة والسلام

مأمور بنقلها كما يفصح عنه قوله سبحانه واذكر في الكتاب
مريم وح فالمعتبر المروية عنهم وهي ثابتة بما
قدمه القاضي عليه الرحمة فاسمع كلام العلامة ولم يجنح
اليه ما قال هذا المحشي والله جل سلطانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلن اكلم اليوم انسيا
ما نصه بعد ان اخبرتكم بنذري قال سعدي افندي الظاهر
ان هذا الكلام منها انشاء للنذر فقول المصنف بعد ان
اخبرتكم لكونه في صورة الاخبار او لتضمنه اقول الظاهر
كما هو الظاهر من كلام القاضي ان المعنى على الاول بالاخبار لا
بالانشاء اذ المقصود ان تخبر من تراه من البشر بما ذكر من نذر
الصمت عنده اعتذارا عن عدم الكلام لينقطع بدعها الملام و
مدافعة عن مكابرة اللئام وهذا الاخبار يقتضي سبق الانشاء
ضرورة الصدق فيه وانها انما اذنت بما امرت بهذا النوع من
الكلام لا غير كما اشار اليه القاضي بقوله بعد ان اخبرتكم
بنذري ولذا اشارت اليه عليه السلام ولم تنطق بان كلموه
ولا تظهر للانشاء معنى يعتبر لفوات القصد الاول الى ما
ذكرنا اذ لا اخبار قصدا ح ولا اعلام اذ حاصله ح انه ان رأيت
بشرا فانذري بهذا اللفظ كما تقول ان قمت للصلاة فقل

نقل نويت اصلي على ان المقصود في مثله تعليق المنذور لا
النذر فمن ينذر التصدق ان قدم زيد يقول نذرت ان
اتصدق ان قدم لا ان قدم نذرت فليس المعنى على ان
رأيت بشرا فانذري بل على النذر بان تصمت ان رأيت بشرا
وقد امرت بالاخبار به لما قررنا على ان النكرة في سياق
الشرط المثبت للعموم كما بين في الاصول فالمعنى ان رأيت
بشرا كائنا من كان فاخبريه بذلك استدفاعا للشر لا ان
رأيت بشرا كائنا من كان فانذري اذ يكفي للنذر مرة ولحصل
بالصمت عند رؤية من كان من البشر والله جل شانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كيف نكلم من كان في
المهد صبيا ما نصه وكان زايدة قال سعدي افندي
قال النيسابوري نظرا الى اصل المعنى وان كان يفيد
زيادة ارتباط مع رعاية الفاصلة قلت هذا غريب منه لظهور
ان لا مدخل للزيادة كان في رعاية الفاصلة وان كان الرابع
عن عامله وان انتصاب صبيا على الحالية لا الاول يمكن تصحيحه
بان يكون مراده انها زايدة نظرا الى اصل المعنى مع رعاية
الفاصلة يعني على تقدير زيادتها انها لا تؤثر في اصل المعنى و لا
في اللفظ لبقاء صبيا منصوبا ح كما يكون على تقدير نقصانها

وان اختلفت جهتا النصب اذ هو على الحالية كما تقرر على
تقدير الزيادة وعلى الخبرية على تقدير النقصان وحاصله انها
لاتاثير لها في اصل المعنى ولا في رعاية الفاصلة وانما تاثيرها
في زيادة الارتباط فكلمة مع ليست متعلقة بالزيادة لظهور
ان الرعاية ليست مفادة باللفظ وانما هي غرض بل متعلقة
باصل المعنى اي نظرا اليهما على ما قررنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وبرا بوالدتي مانصه
وبرا بها عطف على مباركا وقرئ بالكسر على انه مصدر وصف
به او منصوب بفعل دل عليه واوصاني اي وكلفني برا قال
سعدي افندي ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل الصلاة
كما قال الرواقض لا اقول لو رفضه الى عين مثل بيت
الكتاب ذا لم تجد بن دون عدنان والدا ودون معد
فلتزعك العواذل لكان اولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يجعلني جبارا شقيا
مانصه عند الله من فرط تكبره قال سعدي افندي لعل الاولى
اطلاق الكلام عن هذا القيد او لا لا بل تقييده فانه بنى
الكلام على التعريض نفسيحا وتحتما والمقام كما في الكشاف
مثبتة للتعريض بقوله ولم يجعلني جبارا شقيا
تعريض بما هم عليه من فرط التكبر ومعاندة الله بنسبة الولد
اليه كما عليه النصارى ونسبة اوليائه الى الزنا وانبيائه الى
التوليد كما عليه اليهود بعد قيام البرهان القاطع على
التنزه عنه وليس فوق ذلك عناد وتكبر وانت عند قصد
التعريض بما تنفي عن نفسك ما هو ثابت للمعرض به على كيفيته
ان زائدا او ناقصا تقول في التعريض بالكاذب في الجملة لست
كاذبا وبالكذاب لست كذابا ولا تقول في هذا لست كاذبا فلابد
من بيان الافراط الذي هو في صيغة فعال وفعيل
واجتماعهما كما بينه القاضي فهذا مقصوده عليه الرحمه
به يندفع ما يتراءى من ان نفي الزيادة لا يوجب نفي الاصل
بوجه الانوفاع ان القصد الى حال المعرض به وهو مفرط فيه
فلا يتم بذكر حال دونه فقوله عند الله على صيغة فعل كحذرة
سوف وليست عند الطرفية كما يفهم من كلام بعض المحشين
وهذا كما قال جار الله ان المقام مقام عناد ومكابرة فهو
مثبتة للتعريض وقال الطيبي هو مفتتح به ومختتم والله
جل شانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك عيسى بن مريم

ما تصفه أي الذي تقدم قصته هو عيسى بن مريم لا ما تصفه
النصارى وهو تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الابلغ
والطريق البرهاني حيث جعله الموصوف باضداد ما يصفه
ثم عكس الحكم قال سعدي افندي عند قول القاضي هو عيسى
ابن مريم لا ما تصفه النصارى فان قلت من اين نفهم التخصيص
قلنا من تعريف المسند باللام الى اخر قوله قد ذكروا في مثل
المنطلق زيد واخوك زيد ان المعنى هو صاحب هذا الاسم
وهذا كاف في حمل الخبر على شيء ظاهرا وهو ممتنع حقيقة
كما في شرح المفتاح وغيرها فلا دليل على حمل العلم على
معنى المعرف بلام الجنس ولا داعي اليه على ان المقصود في
المعرف بلام الجنس مبتدأ او خبرا اذا اريد به القصر قصره
على الجنس الاخير اما تحقيقا كزيد الامير حيث لا غيره او مبالغة
كزيد الشجاع حتى كانه ليس غيره وعليه فالمعنى ح ان صاحب
هذه الاوصاف هو المسمى بعيسى وان غيره لم يسم بهذا
الاسم ان تحقيقا او ادعاء وليس القصد الى ذلك ولا هو محل
النزاع كما لا يخفى واما التخصيص الذي اشعر به كلام القاضي
فهو مستفاد من حمل الحد المعهود على الاخر اذ معناه ان هذين
المتغايرين ذهنا متحدان خارجا فلا يصدق احدهما بدون
الاخر على ان اثبات احد الضدين مستلزم نفي الاخر والله جل

جل شانه العليم

قال سعدي افندي عند قول القاضي حيث جعله الموصوف
بما تصفه اشارة الى الطريق البرهاني وقوله عكس الحكم اشارة
الى الوجه الابلغ فان الظاهر كان جعل عيسى بن مريم مثلا لدلالته
على الذات وحمل ذلك عليه لدلالته على الاوصاف فعكس
لقصد المبالغة الى اخر قوله هذا مردود بما ذكر في المفتاح و
الايضاح وغيرهما من ان الوصف لا يقع مبتدأ الا بمعنى
الشخص الذي له الصفة وان العلم لا يقع خبرا الا بمعنى
صاحب هذا الاسم وقد ادعى هذا المحشي انه في معنى المعرف
بلام الجنس فقد صار يخبر به مثله لا فرق وقد بينا فساده
بل الوجه فيما اشار اليه القاضي عليه الرحمة من الابلغية والطريق
البرهاني انه اثبت له من الاوصاف في الكلام المسلم الوارد بمحز
ما يستلزم نفي ما وصفوه به وهو من النفي الصريح اوكد
وجعله محكوما عليه بتلك الاوصاف في ذلك الكلام بقوله اني
عبد الله الاية وعكس الحكم هنا ولم يات به على تلك الوتيرة
وجعله محكوما به مشيرا بذلك الى ما تقدم من الذات المتصفة
بتلك الاوصاف على وجه يكون السامع مستشرفا الى الحكم
بحمل منهما فيكون القصد الى هذا تارة والى هذا اخرى على

ما فصلوه في زيد المنطلق والمنطلق زيد بعد اتحادهما في
اصل المعنى فكانه قيل هو صاحب هذه الاوصاف وصاحب
هذه الاوصاف هو كما تقول زيد المنطلق والمنطلق زيد
فنكر الحكم لا لسلامة الاية بل لما قررنا واما ما قاله بعض المحشين
من ان عكس الحكم في قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه
فهو كما ترى بعيد لفظا ومعنى والله جل سلطانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان لله ان يتخذ
من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
وان الله ربي وربكم فاعبدوه ما نصه سبق تفسيره في سورة
آل عمران قال سعدي افندي قوله وان الله ربي اي وقل
يا محمد لهم ان الله ربي اقول الظاهر انه من مقول عيسى
عليه السلام عطف على قوله اني عبد الله الاية فيكون على
نسق آية آل عمران اعني قوله قد جئتكم باية من ربكم الى
قوله فيها وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم
حيث ذكر بعد ان تلوا الذكر عطف عليه ارشاده وتقريره غير
ان قوله سبحانه ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون اعتراض
تفرع على ما ذكره من الاوصاف ضدا لما وصفوا زيدا لما
زعموا ولا بدع في الاعتراض اذ يجاوب عليه اطراف النظم (اذ)

اذ مبنى الرد ما ذكر من تلك الاوصاف لمبنى اختلاف الاحزاب
على ما ذكر من الارشاد اي هداهم فلم يهتدوا ولا بدع في
الاعتراض بين كلامي متكلم كقوله سبحانه والله اعلم بما وضعت
على قراءتي الكسر والسكون بين اني واني هناك فالعطف
بحذف قل خطابا لنبينا عليه الصلاة والسلام نفع ما فيه من
ارتكاب الحذف وعدم ما يحسن هذا العطف والخروج عن
الظاهر بجعل ما كان مقولا لمن في آل عمران مقولا لغيره هنا
لا يلايمه تفريع فاختلف الاحزاب المفرع هو بعينه في
سورة الزخرف على قوله عليه السلام وان الله ربي وربكم الاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فويل للذين كفروا من
مشهد يوم عظيم ما نصه من شهود يوم عظيم هوله وحسابه
وجزاؤه وهو يوم القيامة او من وقت الشهود او من مكانه
فيه قال سعدي افندي يعني ان الاضافة هنا بل فيما قبله ايضا
بمعنى في اقول لا يخفى ان وقت الشهود وكذا وقت الشهادة
اذا كان بعضا من يوم القيامة كما ذكره هذا المحشي كان من
اضافة الجزء الى الكل وقد ذكر في كتب النحو انها لامية اذ لا فرق
بين يد زيد وغلامه في معنى الاختصاص ولا داعي الى انها
بمعنى في مع قلتها حتى ذهب الجمهور الى نفيها كما في المغني وغيره

وكذا اذا كان المشهد بمعنى المكان تكون الاضافة للملابسة
كما في الكشف فهي لامية ولا داعي الى التاويل بجعل الزمان
ظرفا للمكان مع قلة تلك الاضافة او عدمها واما قول القاضي
عليه الرحمة فيه اي في يوم القيمة بيان وايضاح مثل قوله قبله
وهو يوم القيامة

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب
ابرهيم انه كان صديقا نبيا ما نصه ملازم الصدق او كثير
التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه
ورسله قال سعدي افندي هكذا في بعض النسخ وفي بعضها
وكثير التصديق وفي بعضها كثير التصديق بدون العاطف
فعلى الاولى الخ اقول الظاهر انه على الاولى يشير الى ان
بناء المبالغة اما في الصدق او في التصديق كما فهم الفاضل اليمني
في عبارة الكشاف وعلى الثانية والثالثة الى انه للمبالغة
فيهما لاحتمال المقام الزيادة في المبالغة فيهما نقله الطيبي
وصاحب الكشف عن الراغب ان الصديق من صدق بقوله
اعتقاده وحقق صدقه بفعله وكون الواو بمعنى او خلاف
الظاهر وليس في العطف التفسيري كبير امر والله سبحانه العليم

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه يا ابت الاية ما نصه
بدل من ابرهيم وما بينهما اعتراض او متعلق بكان او بصديقا
نبيا قال سعدي افندي فان قيل كيف يجوز هذا وتوارد
العاملين عند النحاة كتوارد العلتين عند علماء الكلام قلنا
لعل مراده الخ اقول انت خبير بان حاصل المعنى على تقدير
تعلق الظرف بمعنى الجامع بين الوصفين فالمعنى انه كان
جامعا بين الوصفين حين خاطب اباه تلك المخاطبات حسبما
نقله ابن السمين عن ابي البقا واشار اليه الزمخشري فالظرف
متعلق بما في الكلام من معنى الجمع سيما عند من منع تعدد الخبر
ويوفق ما وقع منه ظاهرا بمعنى المفهوم اعني الجامع بين
الامرين او الامور كما في كتب النحو والله سبحانه الخبير

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ما نصه والمعنى لو كان حيا مميزا
سميعا بصيرا مقتدرا على النفع والضر الخ قال سعدي
افندي لا يعلم هذا من دلالة الكلام كما لا يخفى على اولي الافهام
اقول انت تعلم انه اذا كانت العبادة غاية التعظيم كانت
لا تصلح الا لمن هو في غاية العظمة فغاية التعظيم لا تكون
لعظيم فوقه عظيم كالممكنات واذا استحق التعظيم فلا تكون

الا للواجب جلت عظمته فلذا اختار التعبير بقوله تعبد
دون ان يقول يا ابت لم تحب وتعتقد او تعظم مثلا
فكان ذلك من دلالة الكلام والله سبحانه العلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ابت لا تعبد الشيطان
ما نصه استهجن ذلك وبين وجه الضر فيه بان الشيطان
مستعص على ربك المولى للنعم كلها بقوله ان الشيطان كان
للرحمن عصيا ومعلوم ان المطاوع للعاصي عاص وكل عاص
حقيق بان يسترد منه النعم وينتقم ولذلك عقبه
بتخويفه سوء عاقبته وما يجره اليه قال سعدي افندي المستتر
في يجره الى اول لا يخفى ان موالاة الشيطان مسببة عن مس
العذاب من الرحمن كما تعرب عنه الفاء في المتاخر وعاقبة الشيء
احق من الحقيق بان يطلق عليها سوء العاقبة والسبب هو الذي
يجر الى المسبب فالمجرور في ليس لسوء العاقبة اذ هو المجرور اليه
والمستتر في يجره للموصول ولما على نسخة يجر اليه فالمنصوب
للمجرور اعني سوء العاقبة والمجرور للمجرور اليه اعني ما او المنصوب
لابيه والمجرور لسوء العاقبة هذا والذي يظهر ان كلا من مس
العذاب وموالاة الشيطان سوء عاقبة اذ كل آخر لما قبله على
حدته فاله في الاول الاضافي والحقيقي ولا مانع من استتباع

استتباع بعضه بعضا وح يجوز الوجوه المذكورة كلها
فليتامل والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ابت اني اخاف ان
يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا ما نصه
وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب للمجاملة او لخفاء العاقبة
قال سعدي افندي ولا يخفى ان خفاء العاقبة لا يصلح علة
لذكر المس وتنكير العذاب قوله ايراد قوي ظاهر لكن لا يبعد
ان يقال ان الاية الكريمة تحتمل تقليل العذاب وتعظيمه
كما في المفتاح وغيره وان مراد القاضي الاشارة الى الاحتمالين
وان المناسب على الاول ان يحمل الولي على القريب في الجملة
في اللعن او العذاب واليه الاشارة بقوله تليه ويليك وانه
يحمل ح التنكير على التقليل والمس على قلة الاصابة كما في قوله
تعالى وقالوا لن تمسنا النار الاية فيكون ذكر الخوف والمس
وتنكير العذاب للمجاملة والمناسب على الثاني ان يحمل الولي على
الثابت في موالاة الشيطان المستتبعة لكل نقمة استتباع
رضوان الله تعالى لكل نعمة كما اشار اليه بقوله او ثابتا في
موالاته او فتحمل التنكير ح على التعظيم والمس على
الاصابة العظيمة وهو شايع في العذاب العظيم ايضا كما ذكره

العلامة التفتازاني في شرح المفتاح وعليه قوله سبحانه
لمسكم فيما افضتم عذاب عظيم ح لا المجاملة بل التعبير بالخوف
المشعر بالتردد لخفاء العاقبة في انه هل يموت على الكفر
فيعذب بالعذاب الشديد المخلد اولا فان حملت الاية على
الاول كان المراد اظهار الشفقة والمجاملة لانه ادخل في
قبول النصح فكان ذكر الخوف والمس وتنكير العذاب على
سبيل التقليل للمجاملة وان حملت على الثاني كان المراد
الاستعظام لانه ادخل في الانزجار ولا المجاملة ح بل
المراد ما يقابلها فذكر الخوف المشعر بالتردد لخفاء العاقبة كما
بينا وذلك يستتبع لان يراد بالتنكير التعظيم وبالمس شدة
الاصابة اذ لا يصح بعد ارادة التعظيم اذ المخوف المحذر منه
ح انما هو عذاب من هو ثابت في موالاة الشيطان التي هي
نقيض لرضوان الله تعالى كما اشار اليه غاية الامر ان ذلك
العذاب غير مقطوع به لخفاء العاقبة فكانه قيل اني اخاف
ان يصيبك العذاب العظيم اشد اصابة ان مت على الكفر و
الحاصل ان خفاء العاقبة علة لذكر الخوف وذكره علة لذكرهما
على سبيل التعظيم فكان خفاء العاقبة علة لذكرهما لان علة
العلة علة كما كانت المجاملة علة لذكرهما على سبيل التقليل نعم
ان ذكر الخوف والمس والتنكير للمجاملة على الاول ولخفاء العاقبة

العاقبة على الثاني ويؤيد ما ذكرنا ان القاضي عليه الرحمة
لم يقيد التنكير بشيء من التقليل او التعظيم مع انه يجيء لكل
منهما كما في كتب المعاني وكذا لم يقيد المس مع انه يجيء لكل
منهما كما بينا وجعل المجاملة التي هي علة موجبة للحمل على
التقليل جزءا مما يقابله لخفاء العاقبة المقتضي للحمل على
التعظيم اذ المراد بالعاقبة الخفية هي ان يموت على ما هو عليه
من عبادة الاوثان والشيطان فيخلد في العذاب المشدد
او على الايمان فيجوز ذلك غير ان كلام القاضي في غاية
الايجاز كما هو دابه لظهور انه ان حمل على المجاملة والاستعظام
كان المراد التقليل وان حمل لا على المجاملة بل على خفاء
العاقبة تعين التعظيم ولعل هذا الكلام على سبيل اللف والنشر
المرتب اشارة الى الاحتمالين فتامل جيدا لتعلم ان ما وقع
بعض المحشيين من ان خفاء العاقبة لانه لا يعلم ان عاقبته ابدا
العذاب العظيم وان مثل ابيه لا يخلو من عذاب ما على اي
حال كان ليس بشيء لظهور ان المراد على هذا التقدير خوف
العاقبة التي هي الموت على عبادة الاوثان والشيطان المستلزمة
لاشد العذاب المؤبد لا خوف عذاب قليل على اي حال كان
كيف ولا عذاب لمن اسلم قبل الموت لان الاسلام يجب ما قبله ولا
اشد عذاب ممن مات على الكفر والله سبحانه الهادي

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه قال اراغب انت عن
الهتي يا ابرهيم ما نصه قابل استعطافه ولطفه في الارشاد
بالفظاظة وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا ابت
بيا بني واخره وقدم الخبر على المبتدا وصدره بالهمزة لانكار
نفس الرغبة على ضرب من التعجب كانها مما لا يرغب عنها
عاقل انتهى قال سعدي افندي فان قيل ان ما ذكره من انكار
نفس الرغبة لا يحصل بجعل راغب لاعتماده على حرف
الاستفهام عاملا في انت مع خلوه عن الفصل بين راغب
وما يتعلق به بالاجنبي الذي هو المبتدا فان الخبر ليس عاملا
في المبتدا قلنا لا نسلم حصوله فان المعنى ح اترغب فلا يكون
من انكار نفس الرغبة في شيء انتهى اقول لا يخفى انه اذا كان
معناه اترغب كان لانكار نفس الرغبة لايلاء المنكر الهمزة
كما قالوا في قوله سبحانه اتتخذ اصناما آلهة الآية بل الجواب
ما افاده صاحب الكشف عليه الرضوان ان زيادة الانكار انما
ينشا من تقديم الخبر ولو قيل اترغب لم يكن من هذا الباب
والبليغ يلتفت نحو المعنى وان كان المساغ مرجوحا في العربية
ولهذا اتى القاضي بقوله كانها مما لا يرغب عنها عاقل



قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه اولئك الذين
انعم الله عليهم من النبيين ما نصه بيان للموصول قال
سعدي افندي الظاهر ان اللام للجنس والحقيقة لا مجال
للعهد وفي الحواشي القطبية ولا يبعد كون التعريف في الخبر
للمبالغة كما ذكره في ذلك الكتاب والا يخرج الرسول
عليه الصلاة والسلام وغيره من الانبياء عليهم السلام منه
ويجعل كانهم لم ينعم عليهم ولم يكونوا نبيين وهو باطل
بل لا بد من تقدير المضاف اي بعض الذين انعم الله عليهم
وفيه بحث فان القصر اضافي بالنسبة الى المنعم عليهم بالنعم
الدنياوية لا حقيقي فلا محذور اقول لا يخفى ان الخبر ليس
بمجرد قوله سبحانه الذين انعم الله عليهم حتى يكون مفادا
ما ذكره هذا المحشي من القصر الاضافي بالنسبة الى المنعم
عليهم بالنعم الدنيوية بل مع القيود المذكورة اعني كونهم
من النبيين ومما عطف عليه الى قوله وممن هدينا واجتبينا
والمراد من ذرية آدم ما قرب منه وكذا ذرية ما عطف عليه ممن
حملنا مع نوح وذرية ابرهيم واسرائيل كما هو مصرح في
كلام القاضي ومن الاولى للتبيين والاخرة للتبعيض كما
اشار اليه بقوله من جملة من هدينا والجنس المقصود قد يكون
مطلقا وقد يكون مخصوصا بحال او وصف ونحوه كما ذكر

في المطول وعندي ان حاصل الاية الكريمة ان اولئك هم الذين
انعم الله عليهم كائنين من هذه الاصناف ومن جملة الذين
هدينا واجتبينا للنبوة والكرامة الشاملة لنعم الدارين
ولا ريب في دخول نبينا وساير الانبياء عليه وعليهم الصلوة
والسلام فيمن هداه الله تعالى واجتباه للنبوة والكرامة
الشاملة لنعم الدارين وان لم يدخلوا في الذرية المعتبرة فاسمع
مما قال القطب من عزمه الى ما ذكره هذا المحشي على
ان تعريف المسند قد لا يقصد به القصر وان قصد هنا
فعلى تقدير كون الموصول مع ساير معموله جزا واما على تقدير
كونه صفة والخبر قوله سبحانه اذا تتلى الاية على ما هو الراجح
المقدم فلا والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاولئك يدخلون الجنة
ولا يظلمون شيئا جنات عدن بدل من الجنة بدل البعض
لاشتمالها عليها او منصوب على المدح وقرئ بالرفع على انه خبر
محذوف وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم او علم للعدن
بمعنى الاقامة كبرة ولذلك صح وصف ما اضيف اليه بقوله التي
وعد الرحمن الاية قال سعدي افندي قوله لانه المضاف اليه في
العلم يعني ان جنة عدن علم لاحدى الجنات الثمان دون عدن

عدن والا لكان اضافة جنات اليه كاضافة انسان زيد
الى قوله انت خبير بانه لو كان مراد القاضي عليه الرحمه
ما ذكره هذا المحشي لكان المناسب تعليل علمية عدن
بعلمية مقام المجموع الذي هو العلم لا تعليلها بكونه
مضافا اليه في العلم فالتحقيق في هذا المقام انه لما كان
جنة عدن ونحوه كشهر رمضان وعبد شمس مع كونه علما
مجرى اعراب المضاف والمضاف اليه فكان ذا اعتبارين اعتبروا
الجزء الثاني علما واجروا عليه احكام العلم اذ لو لم يعتبر
الجزء الثاني علما مع انه اعتبر كلمة من حيث انه يعرب
اعراب المضاف اليه للزم ان يعتبر نكرة فيتعين للجزء الاول
العلمية فيلزم اضافة المعرفة الى النكرة وهو ممنوع قال
صاحب الاقليد شرح المفصل ما لفظه وههنا دقيقة وهي
ان المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علما وان لم يقع
على انفراده مستقلا علما فلذا يعامل معاملة العلم في منع
الصرف ان كان فيه علة اخرى وفي منع اللام الا ان يكون
سمي به وفيه اللام لانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى
المضاف والمضاف اليه بالاعراب وهو معرفة قدروا الثاني
علما لئلا يلزمهم خرم قاعدتهم المعلومة وهي منعهم اضافة
المعرفة الى النكرة فلذا منع صرف قزح في ابن قزح وامتنع يحيى

اللام في طبق من بنت طبق انتهى وقال المحقق حسن جلبي
في حواشيه على التلويح ان رمضان اذا وصف بمعرفة لا يتوقف
تعريف الوصف على ان يعتبر العلم رمضان وحده ولا على
ان يحمل على حذف المضاف ثم نقل عن ايضاح المفصل والاقاليد
ما نقلناه هنا وقد تبين بما فصلناه ونقلناه ان ما قاله
الفاضل الكازروني من ان مراد القاضي ان عدنا مضاف
اليه للجنات التي هي علم اي في حكمه لان تعريفها بسبب ما يضاف
هي اليه ليس بشيء كما ترى والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا
الا سلاما الا سلاما نصه ولكن يسمعون قولا يسلمون فيه من العيب
والنقيصة او الا تسليم الملائكة عليهم او تسليم بعضهم على
بعض على الاستثناء المنقطع او على معنى ان التسليم ان كان
لغوا فلا يسمعون لغوا سواه قال سعدي افندي انت خبير
بجواز جريانه على الوجه الاول ايضا فلا يظهر وجه للتخصيص
بالتسليم الا ان يحمل من قبيل الاحالة على المقايسة اقول
لا يخفى ان هذا النوع من تاكيد المدح بما يشبه الذم هو ان
يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح اي صفة كانت بتقدير
دخولها في صفة الذم وكونها من افرادها مع ان ذلك محال

محال وهو في المعنى تعليق بالمحال ففيه تاكيد من هذه الجهة
ومن جهة ان ذكر اداة الاستثناء قبل ان يذكر المستثنى
يوهم اخراج شيء من جنس ما قبلها فاذا وليها صفة مدح تاكد
وصار مدحا على مدح ويبنى هذا كله على استثناء صفة
مدح اية صفة كانت ولا ريب ان المتبادر من السلام هو الدعاء
بالسلامة مثل سلام عليكم لانه الاصل فما اريد بالسلام
كما نقله الطيبي وصاحب الكشف وهذا المحشي عن المبرد
فلا ضرورة الى صرف السلام عن معنى التسليم وارتكاب كونه
وصفا بالمصدر او على تقدير المضاف اذ يكفي في ذلك
التاكيد استثناء صفة مدح اية صفة كانت بخلاف الوجه
الاول اذ مبناه حمل الاستثناء على الانقطاع المفسر
بكلمة لكن وحيث سلب عنهم سماع اللغو الذي هو عيب في
الكلام ونقص فيه دعاء كان ذلك الكلام او غيره كان المناسب
ان يكون ما يقابله مما يكون كلاما يسلمون فيه من العيب والنقيصة
سواء كان دعاء بالسلامة او كلاما غير الدعاء وفي هذا صرف
السلام عما يتبادر منه لداع هو حسن المقابلة فلذا قدمه
القاضي عليه الرضوان على ساير وجوه الانقطاع ولا داعي
الى الصرف عن المتبادر فيما نحن فيه بل يكفي استثناء صفة ما من
صفات المدح فالحمل على الاصل المتبادر اولى والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقول الانسان
ءاإذا ما مت لسوف ابعث حيا اولا يذكر الانسان الآية ما نصه
عطف على يقول وتوسيط همزة الانكار بينه وبين العاطف
مع ان الاصل ان يتقدمها للدلالة على ان المنكر كون ما بعد
الموت وقت الحياة قال سعدي افندي قوله مع ان الاصل
ان يتقدمها لما عرفت في النحو ان لحرف الاستفهام صدر الكلام
الى اقول لا يخفى ان الهمزة هنا مصدرة في جملتها كما هو
الاصل وليس من الاصل او الواجب تصدرها على الجملة
المتقدمة التي كانت الاترى الى قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
الآية ولذا لها ولم يذهب احد الى انها متاخرة فمراد القاضي
عليه الرضوان ان الاصل في هذا المقام ان تتقدم همزة
الانكار على الجملتين المذكورتين بان يقال ايقول الانسان
ذلك ولا يذكر ليكون الانكار منسحبا عليهما لان كلا منهما
منكر لكن لما كان المقصود بالانكار انما هو عدم التذكر لانه
منشا ذلك القول جاء الكلام على هذا المنوال كما هو صريح كلامه
وهذا تنبيه بحمد الله وبيان لمراده ثم دعواه وجوبه لتقديمه
انا لم يسلم منها معنى آخر وعدمه وجوبه ان توله فلعله حسبه
مويد والله سبحانه الخبير قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنحضرنهم حول جهنم
جثيا ما نصه على ركبهم لما يدهمهم من هول المطلع او لانه من
توابع التواقف للحساب قبل التواصل الى الثواب والعقاب
واهل الموقف جاثون لقوله وترى كل امة جاثية على المعتاد
في مواقف التقاول وان كان المراد بالانسان الكفرة فلعلهم
يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة لهم الخ قال
سعدي افندي قوله او لانه من توابع التواقف ان اريد بالانسان
الخصوص اقول لا بل هذا على تقدير العموم كما صرح به في
الكشاف الاترى الى قوله واهل الموقف جاثون وما استشهد
به من قوله سبحانه وترى كل امة جاثية اذ هي آية العموم بدليل
ما بعدها من قوله سبحانه كل امة تدعى الى كتابها الى قوله سبحانه
فاما الذين آمنوا واما الذين كفروا والله سبحانه الهادي

قال سعدي افندي عند قول القاضي واهل الموقف
جاثون اشارة الى بيان كون جثو الكفار حال احضارهم
حول جهنم من توابع تواقفهم للحساب يعني ان اهل الموقف كلهم
جاثون وبعد موقف الحساب تقوم المؤمنون على اقدامهم ويساق
الكفار على هيئتهم الاولى الى شاطئ جهنم فقوله فلعلهم يساقون

الخ تمام البيان ولا يخفى عليك ما في ترتيب المصنف من سوء الترتيب
اول هذا على ما في نسخة لكن اكثر النسخ على الترتيب اللائق

قال سعدي افندي قوله حال مقدرة هذا بالنسبة الى المؤمنين
الخ اقول لا يخفى ان دلالة لفظ واحد على الحدوث والبقاء ولو
بالنسبة الى الفريقين مستبعد فالاولى ان يقال بحشر الجميع
من حيث الجميع مقدرة وان كان البعض اعني الكفار يحضرون
جاثين من قوله وكان يمكن له غير توجيه لانه يبتنى على ما ذكره في
الانسان من احتمال الخصوص والعموم والضمير في
لنحضرنهم اليه ان عاما او خاصا فعلى تقدير العموم تقدير الحال
لا مندوحة عنه ولا يمكن حمل الضمير على الخصوص مع عموم
المرجع اذ لا يليق ببلاغة التنزيل والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لننزعن من كل شيعة
ايهم اشد على الرحمن عتيا ما نصه وفي ذكر الاشد تنبيه
على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان الخ قال سعدي
افندي ولا يخفى ان صيغة افعل تقتضي الاشتراك الخ اقول
لا يخفى ان ليس المراد بالاعصى من هو اعصى من سائر افراد
الانسان اذ يكون هو المميز المطروح في النار ويكون غيره

غيره مسكوتا عنه ولا الشيعة التي هي اعصى ولا الفرد الذي
هو اعصاها اليعين ما ذكرنا بل المراد لننزعن من الجميع من
هو اعصى من غيره واحدا كان الغير او اكثر ولا يذهب انا الكفرة
مع انقسامهم الى كافر واكفر اعصى من عصاة هذه الامة
اذ العصيان يتناول الكفر وغيره من الفسوق فكل واحد
منهم اعصى من عصاة هذه الامة فيطرحون فيها جميعا
من عصاة هذه الامة منهم العاصي والاعصى فيطرح
الاعصى وحاصله انه يميز من صدق عليه انه اعصى فيطرح
بعض من هو عاص من هذه الامة وليس للاعصى غيره لخلل في
المميز المطروحين فيه تنبيه على العفو كما ذكره فحاصل
الآية الكريمة لنميزن من كل فرقة من يتصف بانه اعصى من غيره
ونحن اعلم بالاولين صليا وهم من تقدم وهو من وضع الظاهر
موضع المضمر كما هو على الوجه الاتي ايضا كما في الكشف وغيره
ثم نجي من حدث سنذ التقوى على الوجه الاكمل او دونه كهولاء المعفو
عنهم كما يشعر بها التعبير بالفعل وفي مقابلته باسم الفاعل
اعني قوله سبحانه ونذر الظالمين الآية وبالجملة فمدلول
الآية الكريمة تمييز الاعصى لا اعتى ولما ان كل من هو عات
او اعتى كما فهمه هذا المحشي فلا والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنحن اعلم بالذين
هم اولى بها صليا ما نصه اي لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى
او صليهم اولى بالنار وهم المنتزعون الخ قال سعدي افندي
عند قوله هم اولى بالصلى اي بصليها على ان يكون صلى تمييزا عن
النسبة بين المبتدا والخبر اقول لا يخفى ان هذا من القاضي نشر
على ترتيب اللف فاذا كانت البا للبيان كانت متعلقة بمحذوف
وكان التقدير هم اولى صليا فكان سائلا سئل باي شي يصلون
فقيل بالنار كما ذكره الطيبي وغيره فليست البا متعلقة
بالمصدر المذكور ولا باولى والتمييز عن النسبة بين المبتدا
والخبر وحاصل قولنا هم اولى صليا هم اولى بالصلى فلذا لم يقدم
للصلى متعلقا فكان نظير قولنا زيد ادرى خبرا واعلم نحوا اي
ادرى بالخبر واعلم بالنحو واذا كانت متعلقة بافعل اعني
اولى كان التمييز بين المبتدا والخبر ايضا وحاصله هم اولى بها
صليا اصليهم اولى بالنار فهو نظير قولنا زيد احوط بالمسئلة علما اي
علمه احوط بالمسئلة ففي كلام المحشي تساهل والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يملكون الشفاعة
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ما نصه الا من تحلى بما يستعد
ويستاهل ان يشفع للعصاة من الايمان والعمل الصالح على ما عن

وعد الله او الا من اتخذ اذنا فيها لقوله لا ينفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن من قولهم عهد الامير الى فلان بكذا
اذا امره ومحله الرفع على البدل من الضمير او النصب على تقدير
مضاف اي الا شفاعة من اتخذ قال سعدي افندي قوله اي الا
شفاعة من اتخذ والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز اعتبار
اضافته الى المفعول ولا يدفعه سياق الكلام والمعنى لا
يملك العباد الشفاعة لغيرهم الا الشفاعة لمن اتخذ
والاسناد الى العباد من باب اسناد فعل البعض اعني المتقين
الى الكل وعلى هذا فلا يبعد ان يقال المراد ان شفاعة غيرهم
لهم والاسناد الى الكل لما عرفت له اقول قوله من اسناد
فعل البعض الخ لا يخفى ان هذا من القاضي على تقدير ان
يراد بالضمير العباد المدلول عليهم بذكر القسمين فالتقدير
لا يملك احد منهم شفاعة الا شفاعة من اتخذ والعموم
في جانب النفي لا في جانب الاثبات فالاية على حد قوله سبحانه
يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له
قولا فلا حاجة الى ما ذكره من التجوز بارادة البعض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا ما نصه يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا فيه للناس

جاز ان يسئل لهم قوله قال سعدي افندي العود على العباد
وعلى المجرمين اقول الظاهر انه حمل الوجهين في كلام القاضي
على ان يكون ضمير لا يملكون الى العباد او للمجرمين وانت خبير
بان من المجرمين مسلمين كما صرح به بقوله لا يملكون الشفاعة
فيهم الى قوله بالاسلام فالحمل عليه يفضي الى ان يراد بعضهم
تجوزا ايضا فلا يلائمه ح قوله لما كان معقولا بين الناس كما
لا يخفى فمراده بالوجهين ما تقدم في تفسير ويوجه
الانسان من ارادة الجنس والقصد الى البعض على حد بنو فلان
قتلوا فلانا او البعض المعهود اعني القائلين بذلك

قال سعدي افندي عند قول القاضي لان هذا لما كان
معقولا الخ تعليل الجملة عوده الى العباد فان عوده الى المجرمين
ظاهر الوجه لا يحتاج الى توجيه اقول لا يخفى ان تعليل الحمل على الوجهين
فقط عقيب ذكرهما اجمالا انما لا يحسن بل هو تعليل لاحتمال
الوجهين اذ لولاه لما احتمل الا وجها واحدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا منصوب يحتمل النصب على
العلة لتكادا او لهدا على حذف اللام وافضاء الفعل اليه والجر

والجر باضمارا للام او الابدال من الهاء في منه والرفع على
انه خبر محذوف تقديره الموجب لذلك ان دعوا او فاعل
هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن الخ قال سعدي افندي
فان قيل كيف يصح كونه فاعلا لهدا وهو مصدر من المبني
للمفعول قلنا يراد كونه فاعلا للفعل المقدر بقرينة هدا على
ما يشير اليه اي هدها فقي عبارته ادنى تسامح اقول لا يخفى
ان هذا التوجيه مما لا تحتمله عبارته فالظاهر انه تنبيه
لما في الكشاف وغيره من كونه فاعل المصدر على حد قوله
ونوفا بها صحبتي على مطيهم كما ذكره ابن السمين

## ومن سورة طه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه طه ما انصبه الكتفي
بشطري الكلمتين وعبر عنهما باسمهما قال سعدي افندي
عطف على قوله او الالف مبدلة الخ اقول حاصله ان القرآءة
المشهورة طه فعل امر وضمير كناية فاكتفي من طا ببط
ومن ها به فصار طه حرفين بسيطين ثم عبر عنهما باسمهما
اعني طا ها وانت خبير بان هذا فوق مرتبة المعمى اذ لا قرينة
تشعر بما ذكر من التصرف فيتنزه عنه ساحة التنزيل الجليل
فهل نظن انه عليه افضل الصلوة والسلام حين تلاها عقيب
النزول وقيل ان تكتبا انما من العرب يفهم ذلك بل الذي

يفهم ان يراد بطه ما يراد بالم من نحو حم والمر انها
اسماء الحروف بسيطة من جنس ما ينطقون به او ان يراد الامر
بالوطء فقلبت الهمزة الفا او اما ما ذكره فكلام ان منهم
من جعل قوله او اكتفى عطفا على قوله على انه امر وهو الموافق
لما في الكشاف يعني ان قراءة طه اما على انه امر وليس بامر
بل اكتفى من طا بط وبه من ها او يرد عليه ان هذين
الشطرين لم يذكرا من حيث انهما اسميان ليعبر عنهما بل من حيث
ان كلا منهما جزء اكتفى به عن كله ولذلك وقع التلفظ بانفسهما
لا باسميهما فتكلف في الجواب بان ضمير التثنية في الموضعين
للشطرين لا من حيث انهما شطران بل من حيث انهما اسميان فالمراد
باسميهما الشطران من حيث انهما قايمان مقام الاسمين اعني طا
وها فكان الشطرين اسمان لانفسهما حسبما ذكر في الارشاد ولا
يخفى ما فيه من التعسف والتكلف ولعل الاقرب على قراءة الحسن
ايضا ان يراد بضمير التثنية في قوله وعبر عنهما الكلمتان
اي الاسمان وبضمير التثنية في قوله باسميهما الشطران وحاصله
انه اكتفى بالشطرين عن الكلمتين وعبر عن المكتفى عنه بالمكتفى به
حسبما يتبادر من العبارة وبيانه ان طا وها كما انهما اسمان للحرفين
البسيطين اعني ط وه كسائر اسماء حروف المعجم كذلك لفظ ط
وه اسمان علمان لانفسهما اذا اريد بهما لفظهما كسائر الالفاظ

الالفاظ اذا اريد بها انفسها وقد صرحوا بان الالفاظ
اذا اريد بها انفسها باي طريق هذا اللفظ كانت اعلاما لذواتها
كضرب فعل ماض ومن حرف جر بل اللفظ المهمل اذا اريد
به نفسه وقع مبتدا مثل قولك جسق مهمل وقد نقل صاحب
الكشاف عن الخليل انه سأل تلميذه عن هجا لك فاجاب
بلام كاف فقال الخليل لا بل اقول ل ك فاوقعهما مفعولين
لاقول كما ترى وان ابيت عن تسميتهما اسمين حقيقيين
فلا مندوحة عن جعلهما في حكم الاسمين من حيث وقوعهما
مبتدا ومفعولا وفي محل جر في قولك نطقت بل وك وط
وها شاكل ذلك وحاصله انه كان القياس ان يكون النطق
باسمي الحرفين البسيطين اعني طاها على نمط الم واضرابها
فاكتفى ببعض الشطرين عن الاسمين وعبروا عن الاسمين
اعني طاها باسمي الشطرين اللذين هما علمان لهما اعني
طاه فكان كاطلاق اسم الجزء على الكل فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهل اتاك حديث
موسى اذ رأى نارا ما نصه ظرف للحديث لانه حدث او مفـ
عول لاذكر اي تصور قال الطيبي بدليل قوله فقال لاهله
امكثوا بخلاف قوله هل اتاك حديث الغاشية فانه بمعنى الخبر

وفيه بحث اذ الظاهر ان المراد وهل اتاك قصته المذكورة
من هنا الى اخرها لا قوله لاهله امكثوا فقط الى اوقت
تحقيق المقام انه لا يجوز تعلق اذ باتاك لاختلاف الوقتين
ولا بمستقر هو حال الوقوع بعد المعرفة لعين ما قلنا اذ يكون
التقدير هل اتاك ذلك حال كونه كاينا ذلك الوقت حسبما
بينه ابن السمين في تعلق اذ في قوله سبحانه واتل عليهم نبا ابني
آدم فتعين تعلقه بالحديث لكن لا على معنى ما فيه من الخبر
كما يوهمه كلام المحشي بان يكون المعنى هل اتاك ما اخبر
به عن موسى في ذلك الوقت لظهور ان المراد هل بلغك ما
وقع في ذلك الوقت لا ما اخبر فيه بل بالحديث اما على انه
مصدر بمعنى القول كما يتبادر من كلام الطيبي لكن لا يخلو عن
شيء فان قول موسى وان جاز شموله لكل ما صدر عنه من
الاقوال المذكورة في القصة المبينة عما حصل له من المشاق الا
ان حمل الحديث على الخبر كما في حديث ضيف ابراهيم الشامل لما
صدر من الافعال والاحوال والاقوال هو المناسب والموافق
لما في آية النازعات من قوله سبحانه هل اتاك حديث موسى
اذ ناداه ربه الآية حيث لم يصح فيها بشيء من اقواله واما على
انه بمعنى الخبر لكن لا باعتبار معنى الخبرية بان يكون المعنى وهل
اتاك ما اخبر عن موسى في ذلك الوقت لظهور ان ذلك اوفق

ادل وقت الوقوع لا وقت الاخبار ولان المقصود هل بلغك
ما وقع وحدث له في ذلك الوقت لا ما اخبر عنه بل باعتبار
ما تضمنه الخبر من الوقوع والحدوث ويكفي لتعلق الظروف
رايحة الفعل ويكون المعنى هل اتاك خبر حال موسى الواقع في
ذلك الوقت ولعل معنى الوقوع والحدوث هو المراد هنا بالحديث
وهذا هو الموافق لنظائره من قوله سبحانه واتل عليهم نبا
ابني آدم اذ قربا قربانا وحديث ضيف ابرهيم لظهور ان المراد
الواقع في ذلك الوقت حسبما بينه القاضي في تفسير قوله
سبحانه وهل اتاك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب حيث
جوز تعلق اذ بالنبا على ان المراد به الواقع في عهد داود
وان اسناد اتى اليه على حذف مضاف اي هل اتاك قصة
نبا الخصم وحينئذ يجوز ان يراد بالحديث الواقع نفسه
بتقدير مضاف على حسب ما ذكره القاضي ثمة او يراد الخبر نفسه
ويكفي لتعلق الظرف به وقوع مضمونه فيه وهذا قريب
مما ذكره في تعلق في السموات وفي الارض بيعلم في آية الانعام
ومما ذكره ثمة في ترتب الصيد في الحرم هذا ما انتهى اليه
فكري القاصر والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الساعة آتية اكاد اخفيها

اريد اخفاها وقتها او اقرب ان اخفيها فلا اقول انها آتية ولولا
ما في الاخبار باتيانها لانها اللطف وقطع الاعذار لما اخبرت به
او اكاد اظهرها من اخفاه اذا سلب خفاه ويؤيده القراءة
بالفتح من خفاه اذا اظهره لتجزى كل نفس بما تسعى متعلق
بآتية او باخفيها على المعنى الاخير قال سعدي افندي قوله
متعلق بآتية واكاد اخفيها اعتراض لا نعت لآتية حتى يلزم
اعمال اسم الفاعل الموصوف على المعنى الاخير ولا يبعد تعلقها
به على المعنى الاول فان وجه اللطف في تعميته وقتها ان ينتظر
ساعة فساعة ويحترز عن اعمال السوء ويجتهد في الطاعة
اقول لا يخفى ان الواقع تعليلا انما هو نفس الجزاء بما تسعى من
خير او شر وهو كالعلة الغائية لحصول يوم القيامة كما في
نظايره واما على هذا فيكون العلة في الحقيقة هي السعي المخصوص
على وجه الانتظار ساعة فساعة والجهد المذكور اي لتنتظر وتجتهد
فتجزى على ذلك وهو خلاف ظاهر النظم الكريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلا يصدنك عنها من
لا يؤمن بها نهي الكافر عن ان يصد موسى عنها والمراد نهيه عن
ان ينصد عنها كقوله لا ارينك ههنا تنبيها على ان فطرته
السليمة لو خليت بحالها لاختارها ولم يعرض عنها وانه ينبغي ان

بلغ

ان يكون راسخا في دينه فان صد الكافر انما يكون بسبب
ضعفه فيه قال سعدي افندي لا يقال فعلى هذا تكون
الآية من ذكر المسبب وارادة السبب فلا يناسب جعله مما يتفرع
على ذكر الصد وارادة الانصداد لانا لا نسلمه لظهور ان
التنبيه على شيء غير ارادته ولا يستلزمه الى اقول ذكر
الزمخشري هنا وجهين احدهما انه من ذكر السبب اعني الصد
ليدل على المسبب اعني التكذيب والثاني انه من ذكر المسبب
اعني صد الكافر ليدل على السبب الذي هو الرخاوة ولين
الشكيمة كقولهم لا ارينك ههنا والمراد نهيه عن الكون
بحضرته وذلك سبب رؤيته ولا يخفى ان على كلا الوجهين
ليس المقصود نهي الكافر عن الصد وانما المراد النهي عن
الانصداد اما على الاول فظاهر اي لا يصدنك فتنصد واما
على الثاني فلانه نهي عن الرخاوة المستتبعة لطمع الكافر
بصده المستتبع للانصداد والقاضي لما اختار الثاني اعني
ان يكون نهيا عن السبب بعينه الذي هو الرخاوة ولين
الجانب لانه ابلغ لانه اذا انتفى انتفى مسببها اعني الصد
الذي هو سبب الانصداد ولما تمثل له بقولهم لا ارينك
ههنا اذ هو علم في النهي عن المسبب وارادة النهي عن السبب
وحاصل كلامه انه انما عدل عن الحقيقة وهي النهي عن

لم يتصور هو

التكذيب لي هذا المجاز الذي هو ذكر المسبب وارادة السبب
تنبيها على انه لو خلى وطبعه منه تكذيب وعلى ان المراد ان
يكون راسخا في دينه ولا يكون ضعيفا فيه فيصدق الكافر
حينئذ فما فهمه المحشي من انه ليس مراده انه من ذكر المسبب وارادة
السبب مع تصريحه بما هو علم في ذلك من قولهم لا ارينك ههنا محل نظر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما تلك بيمينك ما انصبه
حال عامله معنى الاشارة وقيل صلة تلك قال سعدي افندي يعني على
مذهب الكوفيين فان تلك عندهم موصولة والتقدير التي
بيمينك ويجوز ان يكون المعنى انه متعلق بها لما في اسم الاشارة
من معنى الفعل من ظرف لغو فتامل الاول لا يخفى ان
التعلق بمعنى الاشارة من غير ان يكون ظرفا مستقرا يؤول
الى معنى اشير بيمينك اي في يمينك ولا يكبر معنى فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واجعل لي وزيرا من
اهلي هارون اخي ما نصبه ومفعولا اجعل وزيرا وهارون
قدم ثانيهما للعناية به ولي صلة او حال او لي وزيرا وهارون
عطف بيان للوزير او وزيرا من اهلي ولي تبيين كقوله ولم
يكن له كفوا احد واخي على الوجوه بدل من هارون الخ قال

سعدي افندي وبما قاله ابن هشام وغيره ان عطف
البيان لا يخالف متبوعه في تعريفه وتنكيره بخلاف البدل
لا دليل عليه ثم قال ثم الظاهر ان وجه تعين كون
هارون عطف بيان الخ الاول بل الوجه كونه اسما مختصا به
كما هو الغالب في عطف البيان ولا ريب ان هارون اخص به
ولما كون المال الى واجعل لي هارون او اجعل هارون من اهلي
ممنوع بما قاله هذان الامامان في آية وجعلوا لله شركاء الاية
وبما قاله غيرهما واطلاق عطف البيان على البدل خلاف الظاهر

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ولي تبيين اي
ارادتي لي الخ اقول فهم من التبيين ما ذكره النحاة في سقيا لك
من انه خبر مبتدا محذوف اي ارادتي لك فاشكل عليه ان ذلك
لم يذكر في سورة الاخلاص فقدر التقدير ليكون وجه التنظير
وليس في الكلام ما يشعر بهذا المقدر فاشكل عليه ان ذلك
جار على الوجه الاول جريانه الوجه الاول فيه وكل ذلك شطط
ولا ينبغي حمله على تقدير ارادتي مع وجوه متعلقه بل يجب
تنزيله منازل المتنزل عنه مع ان ما ذكره النحاة من التبيين ينحصر
في ثلاثة اقسام احدها ما يبين الفاعل عن المفعول بعد فعل
التعجب ونحوه نحو ما احبني لزيد والثاني والثالث ما يبين

المدعو له وعليه مثل سقيا لك وتبا له كما بينه في المغني
وليس مما نحن فيه شيئا من ذلك ثم ما ذكره القاضي من التبيين
منقول من كلام ابي البقاء ومراده به ما يذكر لبيان تمام المعنى
المراد كما نقله ابن السمين عن ابي البقاء يعني به ما لا يتوقف
عليه اصل الكلام بان لا يكون خبرا كما بينه الطيبي في تفسير
سورة الاخلاص بما لا مزيد عليه فحاصل الكلام ان المفعولين
ان كانا لي فيه لكان لي بمنزلة الخبر لانه مفعول ثان ولم يكن
تبيينا وان كان اجنبيا عن اصله كان تبيينا ولا يضر حينئذ
كونه تبيينا على الوجه الاول ايضا فانظر منصفا والذي يكشف
الغطاء عما قلناه ما قاله ابو البقاء في اعراب قوله سبحانه
قل ان كانت لكم الدار الآخرة خالصة عند الله حيث جاز
ان يكون الخبر خالصة ثم قال ما نصه ولكم متعلقة بكان
ويجوز ان يكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة فتتعلق
بنفس خالصة ثم اجاز ان يكون الخبر عند الله ثم قال ما نصه
وسوغ ان يكون عند خبرا كان لكم اذ فيه تخصيص وتبيين
ونظيره قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لولا له لم يصح ان
يكون كفوا خبرا انتهى بحروفه والله سبحانه الهادي
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقيت عليك محبة مني

مني ما نصه اي محبة كائنة مني قد زرعتها في القلوب بحيث
لا يصبر عنك من رآك فلذلك احبك فرعون ويجوز ان
يتعلق مني بالقيت اي احببتك ومن احبه الله احبته القلوب
وظاهر اللفظ ان اليم القاه بساحله وهو شاطئه لان الماء
يسحله فالتقطه منه قال سعدي افندي عند قوله اي احببتك
فلت التخصيص لم اقول انت خبير بانك اذا قلت اخرجت له من
البير ماء وعلقت بالفعل كان الفعل مقيدا وكان البير منشا
لاخراجك وظرفا لنفس الماء حالة الاخراج واذا جعل الجار
والمجرور وصفا للماء وظرفا مستقرا لم يكن الاخراج مقيدا
ولا البير منشا له ولا ظرفا له في حال الاخراج اذ يجوز ان
يكون الماء قد جرى من البير الى الحوض ثم اخرجته له قايلا اخرجت
له ماء كائنا وحاصلا من البير فليس الاخراج من البير ولا البير
ظرفا له حال الاخراج وكذا الفرق في مثل اخرجت له من
الزيتون دهنا واخرجت له دهنا من الزيتون حيث كان الزيتون
في الاول منشا للاخراج وظرفا للدهن ولا كذلك الثاني اذ
مفاده كون نية الدهن من الزيتون ويكون الاخراج من الظرف
اي ظرف كان اذ لا قيد للاخراج فيوضحه انك اذا قلت صمت
اليوم من غير فعل كذا لا ارتياب في انه بمعنى صمته تعلق الذي هو
كذا بخلاف صمت اليوم فعل بين اذ جاز ان تكون منشا لكونه

وحصوله وان كان فعل غيرك وتستر عليه بما يخفى فيه
هذا اذا بقي الكلام على اصله خاليا عن التجوز ولم يكتب
حذف مضاف كما يشعر به كلام المحشي

وقف سعدي افندي عند قوله فالتعطف منه الفا الجزه
السببية اذ لو عطف على الفا لخلا المعطوف عن الضمير الرابط
للاسم الاول لظهور ان الضمير المجرور للساحل اقول
لا ريب ان ضميرا منه عائد الى ساحله فكان عائدا على ما فيه
ضميره لهو كقولك زيد اكرمت غلامه وعظمته

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه اذهبا الى فرعون
انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ما نصه
الفائدة في ارسالهما والمبالغة عليهما في الاجتهاد مع علمه
بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة واظهار ما حدث
في تضاعيف ذلك الخ قال سعدي افندي وبيان الفائدة
على هذا الوجه يناسب اهل الاعتزال الخ اقول كون الفائدة
الزام الحجة وقطع المعذرة مما صرح به القرآن الكريم كقوله
سبحانه رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس حجة وقوله
سبحانه ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا
رسولا

الينا رسولا فنتبع اياتك الى غير ذلك من الآيات فلا خلاف
لاحد فيه ولا شبهة ان الله تعالى لم يرسل الرسل عبثا
ثم طلب الايمان عمن علم الله تعالى منه عدم الايمان مع خلق
داعية الضلال فيه هو السر الذي لا يكتنه كنهه

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه قال علمها عند
ربي في كتاب الاية ما نصه مثبت في اللوح المحفوظ ويجوز ان
يكون تمثيلا الخ قال سعدي افندي على هذا يتعلق قوله فما
بال القرون الاولى بجواب موسى الى قوله قلت مراده الزام
موسى الخ اقول لا ريب انه لو لم يقيد القرون بالاولى لكان
الكلام مع ايجازه اشمل لسائر الماضين وللاحقين فهو ادخل
بما قصده فرعون من عدم الاحاطة باحوالهم وما ذكر
في الجواب لا ينفعه واحتمال الاشتغال ببيان تفاصيل المحسوسات
لا يجدي نفعا كما لا يخفى

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه وانزل من السماء ماء فاخرجنا
به ما نصه عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة المتكلم على الحكاية
لكلام الله عز وجل تنبيها على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال
القدرة والحكمة الخ قال سعدي افندي يعني ان موسى مع هذا

الكلام من الله تعالى بعينه فادرجه الى اول ثم ان
فاخرجنا اقتباس وان الكلام من متكلمين كما صح به اخرا خلا
التفات اذ لا يكون من متكلمين ولا يخفى ان الاقتباس ليس فيه
الا ضم كلام الله الى كلامه فيفوت نكتتا التنبيه والايذان
المذكورين لان ذلك انما ياتي من الالتفات لاختصاصه بمواقع
هي هنا تنشيط السامع وايقاظه وتنبيهه على ما في الملتفت
اليه من ظهور الدلالة على كمال قدرة القادر وايجاد الاشيا
المختلفة لامره اذ فيه الالتفات بالنسبة الى السامع ايقاظه
الى الكلام الملتفت اليه لمزيد اعتنائه كما بينه القاضي في تفسير
قوله سبحانه فاحيينا به الارض بعد موتها حيث قال
والعدول فيهما عن الغيبة الى ما هو ادخل في الاختصاص
لما فيهما من مزيد الصنع ولا يخفى ان الايقاظ والتنبيه
انما ياتي من الالتفات لا من مجرد الاقتباس لانه وان افاد
الدلالة المذكورة ليس فيه ايقاظ السامع وتنبيهه عليها اعتنا
بها وذلك ظاهر فالوجه ان تحمل الاية على الالتفات حكاية
موسى عليه السلام ثم قوله تعالى الذي جعل لكم الى اخر الاية
فيكون التفاتا من متكلم واحد وهو الله سبحانه محكيا باسلوبه
ويكون قول القاضي على حكاية كلام الله متعلق بقوله عدل
يعني ان ذلك العدول والالتفات بنا على حكاية موسى لكلام

كلام الله على الوجه الذي بيناه وهذا هو اللايق بشان
التنزيل ومقام القاضي وقوله وعليه نظايره ينادي عليه
وهو الذي فهمه صاحب الكشف من كلام الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاجعل بيننا وبينك
موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى ما نصبه وانتصاب
مكانا سوى بفعل دل عليه المصدر لا به [٢] او انه بدل من موعدا
على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا يكون مطابقة الجواب
في قوله قال موعدكم يوم الزينة من حيث المعنى فان يوم الزينة
يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس فيه في ذلك اليوم او
باضمار مثل مكان موعدكم مكان يوم الزينة كما هو على الاول
او وعدكم وعد يوم الزينة قال سعدي افندي عند قوله
او وعدكم الى الظاهر انه عطف على مقدر بدلالة المقام اي
اوفق لا يخفى ما فيه من تكلف التقدير الكثير فالاقرب انه
معطوف على قوله هو اي كما هو على الاول وهذا من قبيل
زيد في الدار او عمرو وحاصله هو اي احد الوجهين على
الاول وهذا اي وعدكم وعد يوم الزينة فانه على الاول
لمطابقة المصدر بالمصدر والمكان الذي في ضمن يوم الزينة
بالمكان المذكور

[٢] فانه موصوف ح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واسروا النجوى بما نصه بان موسى ان غلبنا اتبعناه او تنازعوا واختلفوا فيما يعارضون به موسى وتشاوروا في السر وقيل الضمير لفرعون وقومه وقوله ان هذان لساحران تفسير لاسروا النجوى الخ قال سعدي افندي يعني على تقدير ان يكون الضمير لفرعون وقومه الخ اقول لا يخفى ان بيان موقع جملة قالوا على القول الضعيف مع عطفه على القول الثاني من القول القوي على ما ذكره هذا المحشي واغفال بيانه على القول القوي بالكلية غير لائق بشان القاضي فالوجه انه تابع في ذلك جار الله وهو الذي ذكره العلامة الرازي وحاصله انهم تشاوروا وتناجوا بقولهم ان غلبنا اتبعناه او بما يعارضونه به ثم لفقوا القول المذكور واتفقوا عليه واظهروه بقوله قالوا تفسير لما كان في نجواهم كما اشار اليه القاضي بقوله كانهم تشاوروا في تلفيقه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى بما نصه بعدما اتوا مراعاة للادب وان بما بعده منصوب بفعل مضمر او من نوع بخبرية



قال سعدي افندي
ثم لا يبعد ان يكون
مبتدا محذوف الخبر

بخبرية محذوف الخبر اي القاءك مبدوء به او القاؤنا انتهى لا يخفى انه يلزم ان يكون الخبر مثله في الثاني فيكون التقدير او كوننا اول من القى مبدوء به ولا يحصل له

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى بما نصه اي فالقوا فاذا حبالهم وهي للمفاجاة والتحقيق انها ايضا ظرفية تستدعي متعلقا ينصبها وجملة تضاف اليها الخ قال سعدي افندي يعني في الاصل وان خرجت منها وجعلت مفعولا به لفاجا اقول لا يخفى ان معنى قوله ظرفية ايضا انها ههنا كسائر المواضع منصوبة على الظرفية ايضا يدل عليه ما قاله في تفسير آية فاذا هم ينكثون واصلها واما قوله والمعنى بيان للمعنى اي مفاجاة الوقت مفاجاة ما فيه وهو عين ما وقع في الكشاف وذكره محشوه ثمة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قلنا لا تخف انك انت الاعلى بما نصه تعليل للنهي قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الاعلى لمجرد الزيادة لانه لم يكن للسحرة علو حتى يكون هو اعلى منه قلت لا شك ان لهم علوا وغلبة الى ان وقف

لا يخفى ان قوله سبحانه انك انت الاعلى تقرير لغلبته اياهم
اذا القى مؤكدا بما اكد فلا يلايم اثبات علوهم اذ ذاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال آمنتم له ما نصه
اي لموسى واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع قال سعدي
افندي قوله اي لموسى قال مولانا العلامة اي بالله لاجله
ودعوته قلت بعد الاغماض عما يلزم من تفكيك الضماير
ما ذكره مخالف لما اسلفه الى قوله لا فان الضمير في آمنتم
بالله لاجله ودعوته لموسى عليه السلام ايضا

وقال سعدي افندي عند قول القاضي واللام لتضمين
الخ ما نصه فان الاتباع يتعدى بنفسه والظاهر ان اللام
لكون الايمان بمعنى التسليم على ما سبق في سورة التوبة اقول
الذي صرح به القاضي في تفسير سورة التوبة بعد الآية
البقا ان هذه اللام مزيدة للتفرقة بين الايمان التصديقي
وبين ايمان الامان ومقتضاه ابقا الفعل على معناه والزيادة
للفرق واين هذا من التضمين الذي هو اشراب فعل معنى
فعل محذوف مدلول عليه بحرف لا يتعدى الاول به فلا تضمين
اصلا فضلا عن ان يضمن لاجل اللام فعلا يتعدى بنفسه مما لا يخفى

لا يخفى على احد على ان القاضي يحاول في هذا المقام جواب
سؤال حاصله ان قوله آمنتم له وقع اعتراضا على قولهم آمنا
برب هارون وموسى فهلا كان على حذوه فالجواب بان
هذا تضمين لا يدفعه كما لا يخفى فالوجه انه لا يريد التضمين
المصطلح بل حاصل الجواب ان فعلهم الذي هو السجود و
قولهم آمنا برب هرون وموسى متضمن معنى الاتباع و
المناصبة انما وقعت بين موسى عليه السلام وفرعون
في ان يتبعوا موسى ويستمروا على التبعية لفرعون وكان
الفعل الصادر منهم في السجود والقول المذكورين متضمنا
لاتباعهم موسى عبر باللام لان الايمان المتعدي باللام
في القرآن لغير الله كما صرح به آخرا فتامل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا تخاف دركا ما نصه
حال من المامور اي امنا من ان يدرككم العدو وصفة ثانية
والعايد محذوف وقرئ حمزة لا تخف على جواب الامر
ولا تخشى استيناف اي وانت لا تخشى الخ قال سعدي افندي
فيه ان الجملة الفعلية تصلح للاستيناف من غير احتياج الى اعتبار
حذف المبتدأ وان صرح العلامة في الكشاف والمفصل بتقدير
المبتدأ في جميع ما هو في هذا القبيل قوله ذكر محشي الكشاف

انها سعت من حيث انها مقرونة فالمقصود منها تحقيق نفي الخوف وتقريره
ولا ينافي ذلك بدون تقوية الحكم بتكرير الاسناد
حسبما ذكروا في انت لا تكذب ولا تكذب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتبعهم فرعون
بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم ما نصه الضمير لجنوده الخ
قال سعدي افندي قال المولى ابو السعود العلامة لا وجه لتخصيص الضمير
بالجنود لما فيه من ايهام باطل قلت وجهه الاشارة الى ما سبق
في سورة يونس من الفرق في الوقت بينه وبين قومه فانه نجى
ببدنه وبعد ما وقع فيه قومه من قعر البحر يعني انه لا يجوز
ان يفسر المخصص قوله تعالى وما هدى بما يجاعلى ما ياتي الخ اقول
من اين يعلم الاشارة الى انهم وصلوا الى قعر البحر وهو لم يصل
وكلهم غرقوا ايضا غير انه طفا ليكون آية واما قوله يعني انه يجوز
الخ فكانه توهم ان نجا بالتخفيف منه لازم فكان هلاكه منكورا
وليس كذلك بل بالتشديد من المتعدي وهو تفسير هدى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما اعجلك عن قومك
يا موسى ما نصه سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها من حيث
انها نقيصة في نفسها انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظم
التعظم عليهم فلذلك اجاب موسى عن الامرين وقدم جواب
الانكار الخ قال سعدي افندي مساق كلامه بظاهره يدل على
ان السؤال عن سبب العجلة على حقيقته واستخبار لان الاستفهام
محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه والذي يلوح بالبال
الفاتر بعون المهيمن القادر هو ان يكون المعنى ما الذي اعجلك
الخ اقول حمل السؤال على حقيقته مما لا يذهب ليناه احد فضلا
عن القاضي وانما انكار العجلة لا انكار ان يكون لها سبب
ذي حامل عليها كما ذكره الطيبي وصاحب الكشف فقوله سؤال
عن سبب العجلة يتضمن انكارها اي سؤال انكار وهذا كما يقال
في قوله تعالى ما منعك ان تسجد انه سؤال عن السبب يتضمن
التوبيخ اي ليس ثمة ما يصلح سببا او العجلة كما نقله الطيبي عن
الراغب طلب الشيء قبل اوانه قال وهي من مقتضى الشهوة
فلذلك صارت مذمومة في عامة القرآن من قبل انها من
الشيطان وقوله تعالى خلق الانسان من عجل وكان الانسان
عجولا موذن بانها من القوى التي ركب الانسان عليها انتهى
والعجلة هنا مسارعة موسى عليه السلام قبل اوان حضورهم وكان
مامورا بالحضور معهم كما نقله القاضي في تفسير سورة الاعراف
انه امر ان ياتي معهم اي مع السبعين الى الميقات فكان قوله سبحانه
ما اعجلك الآية انكار للعجلة لا انكار ان يكون لها سبب يصلح للسببية

فاجاب عليه السلام معتذرا عن العجلة بانى ما تقدمتهم الا بخطا
يسير لا يعتد بها عادة فظننت ان ذلك لا يخل بالمعية
ثم ذكر ان السبب الحامل عليها طلب زيادة الرضا مع ان حضوره
معهم على وفق ما وقت عليه المواعدة مع ما فيه من عدم اغفالهم
وعدم ايهام التعظم عليهم ادعى الى رضا الله سبحانه ونظير
ذلك ما ذكروا فى تفسير قوله سبحانه عفا الله عنك لم اذنت
لهم انما انكار ان يكون لذلك سبب قوى يصلح للسببية

وقف سعدى افندى عند قول القاضى من حيث انها نقيصة
الخ غير مسلم على اطلاقه الى اول قد نقلنا ان العجلة طلب
الشئ قبل اوانه فهى اخص من المسارعة ولئن سلم الترادف
فيجوز ان يكون مراد القاضى العجلة المذكورة وهى فى نفسها
نقيصة لانها على خلاف ما وقت عليه المواعدة من الحضور
للمكالمة معهم كما ذكر من الرواية فى تفسير سورة الاعراف
وقد انضم اليها اغفالهم وايهام التعظم عليهم

وقف سعدى افندى عند قول القاضى فلذلك اجاب
موسى عن الامرين اى عن سؤال سبب العجلة وعن الانكار وهذا
مبنى على كون السؤال على حقيقته وقد عرفت ما فيه اوقف

اوقف قوله وقد عرفت ما فيه قد عرفت ما فيه

وقف سعدى افندى عند قول القاضى وقدم جواب
الانكار فيه بحث فان الانكار لكونها نقيصة فى نفسها و
لا يندفع ذلك بالجواب الاول بل المتكفل بدفعه هو قوله
وعجلت اليك ربى لترضى اقول هذا جواب اعتذار حاصله
انها لكونها لا يعتد بها عادة اجتهدت فظننت انها لا تخل
بالصحبة والمعية وليس جواب دفع اذ لا اندفاع لما انكر عليه ايضا

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه قال فما خطبك يا سامرى
قال بصرت بما لم يبصروا به ما نصه وقرا حمزة والكسائى
بالتاء على الخطاب اى علمت بما لم تعلموه وفطنت لما لم تفطنوا
له وهو ان الرسول الذى جاءك روحانى محض لا يمس اثره شيئا
الا احياه او رايت ما لم تروه وهو ان جبريل جاءك على فرس
الحياة وقف سعدى افندى عند قول القاضى على الخطاب
اى لموسى عليه السلام على طريق التعظيم قال القطب الرازى
ولكن ذكر الرضى والتفتازانى ان التعظيم فى الخطاب لم يرد
فى الكلام القديم والظاهر ان الخطاب لموسى وبنى اسرائيل
اقول ليت شعرى ما الباعث على حمل كلام القاضى على ما ذكر

الرازي ثم رده ذلك ثم دعوى أن الظاهر خلافه مع انه ليس في
كلام القاضي ما يقتضيه كيف وقرآءة اليعقبه نص في ارادة
المعنى الاول الى قول القاضي جاك بالافراد لما كان نجي
الرسول مختصا به عليه السلام ولو كان كما هو المحقق
لكان المناسب جاكم ليكون على وتيرة واحدة

وقف سعدي افندي عند قول القاضي لا يمس اثره شيئا
الا احياه فيه بعد فانه لو صح ذلك كان اولى الاشيا بالحياة
الاثر نفسه اه اقول هذا مروي ولا بعد في مظاهر القدرة
الباهرة ولا يلزم الحياة في كل ما اعتد للاحيا كالنفس

وقف سعدي افندي عند قول القاضي على فرس الحياة
الظاهر ان علمه بان مركوبه فرس الحياة لانه لما رآه يخضر
موطئه او لسماعه من موسى وهارون عليهما السلام اقول قوله
او لسماعه يخدشه ان الخطاب بما لم تبصروا له ولقومه فكيف
يستفيد من موسى ما لا يعلمه موسى او لم يسمع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فاذهب فان
لك في الحياة ان تقول لا مساس ما نصه خوفا ان يمسك احد
احد فتأخذك الحمى ومن مسك فتحامى الناس ويحاموك
وتكون طريدا وحيدا كالوحشي النافر وقف سعدي افندي
قوله ومن مسك بفتح الميم عطف على المفعول فياخذك وفيه
انه لا ضرر له في اخذ الحمى لمن مسه فكيف يخاف منه اقول لا ريب
انه يزيد الناس بغضا ومقتا له وذلك كاف في الخوف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما الهكم الله الذي
لا اله الا هو وسع كل شيء علما ما نصه وسع علمه كل ما
يصح ان يعلم لا العجل الذي يصاغ ويحرق وان كان حيا في
نفسه كان مثلا في الغباوة قال سعدي افندي يشعر انه لم
يكن فيه حياة وهو يخالف لما اسلفه اقول لا فان قوله يصاغ
ويحرق ناطق بما فسر به قوله سبحانه لا اله الا هو من
عدم المماثلة اي لا العجل الذي يماثل الاشياء في التبدل
والتلف وقوله وان كان حيا ناظر الى تفسير قوله سبحانه
وسع كل شيء علما اي لا العجل الذي هو مثل في الغباوة
على تقدير كونه حيا لم يحرق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وساء لهم يوم القيمة
حملا ما نصه بئس لهم فيه حملهم تميز بهم نعتهم حملا والمخصوص

بالذم محذوف اي ساء حملا وزرهم واللام في لهم للبيان
كما في هيت لك ولو جعلت ساء بمعنى احزن والضمير الذي فيه
للوزر اشكل امر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى قال
سعدي افندي وذلك ان يجعل ساء بمعنى قبح يقال ساء سوء اكتحاب
اي قبح وينتصب حملا على التمييز ويكون لهم حالا عن حملا
ويوم القيمة متعلق بالظرف اي قبح ذلك الوزر حملا لهم
يوم القيمة اقول لا يناسب بلاغة التنزيل اذ لا يظهر
لتقييد مزية بل يكون اذن عبثا والجملة اعتراض تذييلي
فالمناسب للتاكيد بما في فعال الذم من الابهام ثم التعيين
وبما في لام البيان من الاعتنا بتوجيه الذم اليهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ينفخ في الصور
ما نصه وقرى في الصور وهو جمع صورة وقد سبق بيان
ذلك قال سعدي افندي يرد عليه ان النفخ يتكرر لقوله تعالى
ثم نفخ فيه اخرى والاحيا لا يتكرر بعد الموت وما في القبر
ليس مرادا من النفخة الاولى بالاتفاق اقول تقتضي هذه
القراة اثبات النفخ في الصور جمع صورة فلعله عند النفخة
الثانية من القرن فانها للاحيا كما ان الاولى للاماتة وليس في
قراة الصور جمع صورة ما يدل على تكرر النفخ فيها للاحيا
للاحيا سيما اذا حمل النفخ فيها على التمثيل لافاضة الارواح
على المواد القابلة كما قال الواحدي في قوله سبحانه ونفخت
فيه من روحي فيصير كانه قيل يوم تفاض الارواح على
موادها والله تعالى اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يتخافتون بينهم
ان لبثتم الا عشرا اما تقدرا اي في الدنيا يستقصرون
مدة لبثهم فيها لزوالها او لاستطالتهم مدة الاخرة
او لتاسفهم عليها لما عاينوا الشدايد وعلموا انهم استحقوها
على اضاعتها في قضاء الاوطار واتباع الشهوات او في
القبر لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة الى اخر الايات قال
سعدي افندي عند قول القاضي وعلموا الخ لا يظهر لهذا
مدخل في استقصار مدة لبثهم في الدنيا ظهورا بينا وما
في الكشاف من استقصار ايام السرور اظهر من هذا
اقول هكذا قال الخازن وفيه ايضا وانت تعلم ان ما هنا غير
ما في الكشاف اذ حاصل ما فيه انهم تذكروا ايام لذاتهم في الدنيا
فاستقصروها استقصار ايام السرور ولما كان يرد عليه
ان هول البعث افظع من ان يتمكنوا فيه من ذلك التذكر كما ذكره
العلامة ابو السعود عدل عنه القاضي الى ما هنا فحاصله انهم

ايقنوا ان ما هم فيه من الشدايد لاضاعة تلك الايام في
الاوطار فاستقصروها وودوا لو طالت فاستبصروا
وعملوا لما ينجيهم كمن فر راى السلطان منكرا لمجالسته
وهو لا يعرفه فاسا ولم يحترمه فعندما ذهب قيل له انه
السلطان يتقول وقد جالسته ساعات ما جالسته الا لحظة
فليته طال فكنت اعمل لنظر فاوفر فيكون في هذه المدة ايضا

وقد وقف سعدي لمذهب عند قول القاضي لقوله تعالى يوم
تقوم الساعة الايات لا دلالة هنا على تعيين اللبث
في القبور للارادة من قوله ما لبثوا غير ساعة بدلالة قوله
وقال الذين اوتوا العلم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث
وان احتمال الارادة اللبث في الدنيا او فيما بين فنا الدنيا
والبعث ضعيف لا يبجح عليه وفيه نظر فان المذكور هنا
امساهم لا اقول لا يخفى انه اذا كانت الارادة المذكورة
متعينة لما ذكر لا يتجه على غيرها ولا يرد ما امر من المنظر
لان قوله سبحانه كذلك كانوا يوفكون بعد قوله تعالى يقسم
المجرمون ما لبثوا غير ساعة وقوله سبحانه حكاية لرد العالمين
عليهم لقد لبثتم الى يوم البعث الاية يقتضيان ظاهرا ان القائل
منهم لذلك القول كان كاذبا كما في الكشاف لما تعمدا او نسيانا

ازمنيا لانه لا يدري كم لبث وانه لم يكن على سبيل الاستقصا
فالقائل والا كان صادقا والكاذب لا يكون الا مثل طريقه
ولا يتجه فلذا اجيب بالرد كما يقتضي ذلك الرد بان
المراد اللبث في القبور لانها المعنا بيوم البعث دون الدنيا بخلاف
هذه الاية الكريمة فانها تحتمل ارادة كل منهما استقصارا
ونفيا لا اذ كل مستحقر بالاضافة الى ما هم فيه فالقائل به
صادق بيان الاشد تقيا لا امثل والحمل على اللبث في
الدنيا ارجح لما فيه من بيان اغترارهم بما اعترفوا بغاية قصره
واستحقاره وقد يرجح الثاني بانه المتعين في تلك
الاية فالانسب ان تحمل هذه الاية عليه وان اختلف
زمانهم في الموضعين كما وصفنا وكينا والى الاشارة بقوله
لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة الخ فلا اشكال على ما ذكره
نعم يشكل انهم حيث قالوا في تلك الاية ارادة اللبث في الدنيا
نفيا لا او استقصارا مع ان حيث الغاية لا يلايمه وكذا
عدم انكار الرد عليه واجيب عن الثاني بان كان كذلك
في مثلها في وكذلك جعلناكم الاية واصلها وان الكلام
مصروف الى التعجب من حالهم اي ذلك الافك العجيب كانوا
يوفكون في الدنيا اغترارا بما عدوه ساعة استقصارا ذكره
صاحب الكشف وقد يخرج منه الجواب على الاول والثالث بانه

على الاسلوب الحكيم ببيان ما هو الاهم تخسيرًا وتحسيرًا
بانه قد حاق ما سبق به الوعد من الله تعالى بانه مر الحياة
الدنيا والموت يوم البعث وكنتم له منكرين فها هو ذا والله اعلم
ولما حيث الاشمليه فلا ريب ان القايلين بالحشر وباليوم
ليس جميع المجرمين ضرورة ان منهم من يعترف بالساعة
ومعلوم ان القايل باليوم اشمل من القايل بالحشر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك انزلناه قرانا
عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث
لهم ذكرا ما نصه عظة واعتبارا حين يسمعونها فيثبطهم
عنها ولهذه النكتة اسند التقوى اليهم والاحداث
الى القرآن قال سعدي افندي يعني ويكون المراد من قوله
يتقون الاستمرار على التقوى بحيث يصير التقوى ملكة
للمتقي ومن قوله يحدث لهم ذكرا تثبيطهم عن المعاصي
فيكون الاول موصوفا باصل التقوى دون الثاني اسند
التقوى اليهم تشريفا لهم ولم يسند الذكر اليهم لعدم استيهالهم
للتشريف باسناد هذا الفعل للتشريف هذا وما ذكره المصنف
مخالف بظاهره لما اسلفه في تفسير قوله تعالى لعله يتذكر
او يخشى من ان التذكر للمتحقق والخشية للمتوهم فافهم اقول

انه مراد القاضي انه لما كان المقصود من القرآن وتكرير
ايات الوعيد استمرار المتقين على تقواهم واحداث العظة
لغيرهم ليتقوا فينتفع به كلا الفريقين المذكورين سابقا
اسند التقوى اليهم واسند في مقابله احداث الذكر
الى القرآن لهم اي ليستمر المتقون على تقواهم ويتعظ من
يتعظ ليتقي ولو اسند كلا الامرين اليهم بان قيل مثلا
ليتقوا ويتذكروا او الى القرآن كان قيل او يحدث لهم تقوى
وذكرا لفهم الحدوث في الجانبين وهو خلاف المقصود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا للملايكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى ما نصه ابى جملة مستانفة
لبيان ما منعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدر
له مفعول مثل السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا لان
المعنى اظهر الاباء عن المطاوعة قال سعدي افندي قوله فهو
الاستكبار لا يخفى عليك ان الاباء غير الاستكبار ولذلك
عطف الثاني على الاول في سورة البقرة الا ان قوله لان
المعنى اظهر الاباء عن المطاوعة يشير الى ان المراد هنا المعنى
المجازي ولكن الكلام في اتحاده مع الاستكبار اول الخطب
بيره فان الاباء امتناع عن اختيار ومعناه الكراهة كما في

القاموس وقد فسر باظهار ذلك مجازا مستفيضا وهو
وان لم يتحد مع الاستكبار مفهوما فهو لازمه المتسبب عنه
فاطلق عليه واظهار الكراهة بعد الامر بالتكرمة والتعظيم
افصح قرينة عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فقلنا يا ادم ان هذا
عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ما نصه
افرده باسناد الشقاء اليه بعد اشتراكهما في الخروج اكتفاء
باستلزام شقايه شقاءها من حيث انه قيم عليها ومحافظة
على الفواصل اولان المراد بالشقاء التعب في طلب المعاش
وهو وظيفة الرجال ويؤيده قوله ان لك ان لا تجوع فيها
ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى فانه بيان وتذكير
لما له في الجنة من اسباب الكفاية واقطاب الكفاف التي هي
الشبع والري والكسوة والكن له قال سعدي افندي
وفي الصلحاء الكشف تبعا للعلامة الطيبي عدل الى المذهب
بينهما على ان الاولين اعني الشبع والكسوة اصلان وان
الاخيرين متممان الى الاول نعم ما قال الا ان الاتيان بكلمة التحقيق
في المتممين دون الاصلين يحتاج الى البيان والله سبحانه الفتاح

قال القاضي في تفسير هذه الايات ايضا ما نصه والعاطف
وان ناب عن ان لكنه نائب من حيث انه عامل لا من حيث انه
حرف تحقيق فلا يمتنع دخوله على ان امتناع دخول ان عليه
قال سعدي افندي يفهم منه انه لو كانت نيابتها عنها
من حيث انه حرف تحقيق لامتنع دخولها عليها وهو منظور
فيه فان الممتنع دخول صورة ان المكسورة على المفتوحة
لا تساويها الا ترى ان معناها معتبر في المعطوف ايضا
للانسحاب الى الاول لا فان القاضي يقول ان الواو ولو نابت
عن ان من حيث كونها حرفا موضوعا للتحقيق لامتنع دخولها
على ان امتناعا مثل دخول ان عليه اي على ان فكما امتنع
دخول ان على ان حيث لا فصل كذلك كان يمتنع دخول
الواو عليها ايضا على ذلك الغرض كراهة توالي حرفين
موضوعين لمعنى واحد كان وان واللام المؤكدتين وليس ولا
لخصوص صورة ان فالامتناع المشبه به انما هو في
صورة التوالي كما ينادي به الدخول المعبر به لا الانطلاق
الاجتماع اذ لا منع في الفصل بالاجتماع

## ومن سورة الانبيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اقترب للناس حسابهم
ما نصه بالاضافة الى ما مضى او عند الله تعالى لقوله تعالى

انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله ويستعجلونك
بالعذاب وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون اولان
كل ما آت قريب وانما البعيد ما انقرض ومضى وقيل اللام
صلة لاقترب او تاكيد الاضافة واصله اقترب حساب الناس
ثم اقترب للناس الحساب ثم اقترب للناس حسابهم الى قال
سعدي افندي عند قول القاضي او تاكيد الاضافة يعني
في حسابهم فلا يكون المذكور منكرا للعلم وقوله ثم
اقترب للناس الحساب كان الظاهر ان يقول ثم اقترب الحساب
للناس على اظهار اللام المدلول عليها بالاضافة الى ان قوله
اقترب بان الاضافة في حساب الناس معنوية لامية تفيد
التعريف وهذه اللام المظهرة تاكيد لتلك اللام المدلول
عليها بالاضافة كما صرح به فلا يجوز في اقترب الحساب للناس
تعلقها بالحساب سيما وعمل المصدر المحلى باللام ضعيف
قليل ولا تعلقها بالكائن المعرف على انه صفة اذ الظروف
بعد المعارف احوال ولا يجوز ان تكون حالا او قيدا للعامل اعني
اقترب كما ذكره هذا المحشي بعيد هذا اذ المدعي انها تاكيد
للام الاضافة ويعنز لتها في لا اباك كما في الكشاف وهي
لا تزيد على تقييد المضاف بالمضاف اليه فانى تكون هذه تاكيدا
لتلك والمفروض انها ليست متعلقة باقترب وحينئذ عبرت



اعترت زايدة مقحمة مخصصة كما وجه تحلية المضاف باللام
في الاضافة معنوية ولم يقطع عن الاضافة فلذا لم يذكر في
الكشاف وحواشيه ان الاصل الحساب للناس بل في
العلامة الطيبي ان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب
للناس الحساب فقدم المضاف اليه واحتيج الى تقدير مضاف
لانه ليس صلة اقترب فصار حساب للناس الحساب فحذف
المشترك لا لدلالة المفسر عليه ثم جئ بعض الناس لان الحساب
لاستعدادهم فانت ترى كيف قدر المفسر منكرا ليكون الظرف
صفة وقيدا ليطابق الاصل لا حالا او قيدا للفعل اذ ليس
في الاصل عليه وكانه لم يعتبر ان الاصل حساب للناس
مع صحته في نفسه ثم قدم لما ذكره المحققون ان قول النحاة
في ان غلام زيد معناه غلام لزيد كلام ظاهري يراد به
ايضاح معنى اللام ووجه عمل المضاف في المضاف اليه وهو
اسم ما العمل شانه والا فالغلام في الاول معرفة وفي
الثاني نكرة بجري على كل احكامه فلذا اعتبر الطيبي رحمه
الله تعالى تقدير المضاف اليه مصحوبا باللام المؤكدة للام
المقدرة اعتبارا وعرف المضاف بعد قطعه عن الاضافة
باللام لانه معرفة في الاصل والاضافة تاتي لما ياتي له
اللام فتامل

قال سعدي افندي عند قول القاضي ثم اقترب للناس
حسابهم يعني على ترك التعريف باللام الى قوله فاندفع ما
ذكره ابو حيان الخ اقول تحقيق المقام ان هذه العبارة وقعت
في الكشاف ونظر لها بقولهم لا اباً لك ومثال سيبويه في
مثل فيك زيد راغب فيك فوجهها صاحب الكشف بان
الاصل اقترب حساب للناس ثم اقترب للناس الحساب على
ان الظرف مستقر مقدم كما ذكره هذا المحشي فكان فيه
مبالغات التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب
وليس على حذف مضاف يفسره المتأخر اذ لا وجه له ثم اقترب
للناس حسابهم فصارت اللام مؤكدة معنى الاختصاص
الاضافي لا لمجرد التأكيد كما في لا اباً لك ومثال الرغبة
هذا كلامه ومراده الرد على الطيبي حيث وجه عبارة الكشاف
بان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب
بتقديم المضاف اليه وتقدير المضاف لان اللام غير متعلقة
باقترب عليه فصار اقترب حساب للناس الحساب بحذف المفسر
لدلالة المفسر عليه وعوض المفسر ليعيد ضرباً من الابهام والتعيين
ثم لما كان الحساب لا يتعدى الناس حتى بضميرهم فصار تأكيداً
آخر بذكرهم اظهاراً واضماراً هذا كلامه والانصاف ان الاوجه

الاوجه اعني التعلق باقترب هو الوجه السري وانه اذا
ارتكب الثاني على تعسف فيه فما في الكشف اقل تعسفاً وكلام
العلامة الطيبي بما في الكشاف اشبه لان ما في لام الاضافة
من معنى الاختصاص لا يزيد على تقييد المضاف بالمضاف
اليه وليس في اللام تقييد الفعل بحال كما هو على تقدير
ان يكون حالاً استقراراً واختلاف موردهما ظاهر فان يكون
احدهما اصلاً والآخر فرعاً عليه وان اشتركا في افادة الاختصاص
فلو كان المراد ما ذكره صاحب الكشف لكفى ان يقال كان الظاهر
حساب الناس فعدل الى المنزل تاكيداً ومبالغة في الاختصاص
ولما على توجيه الطيبي فالاصل والفرع يتجانسان على ان
قوله ومنه لا اباً لك لا يلائمه اذ اللام فيه مقحمة بين
المضاف والمضاف اليه لمجرد التأكيد واين هي من الظرف
الواقع حالاً او صفة للفعل والى انتصاب الكلام بخلافه على
قول الطيبي اذ هي لام واقعة بين المتضايفين وعنهما
عني بالاضافة فهي بلام لا اباً لك اشبه على ان ما نظر
به من مثال سيبويه وما فيه من الحذف والتفسير واتحاد المعنى
على تقدير التقديم والتأخير كالصريح فيما قاله الطيبي بخلافه
على ما في الكشف اذ وجه الشبه ح ما في كل من التأكيد فحسب
على انه اذا جعل الظرف مستقراً اشكل حال الحال اذ ليست

مؤسسة تفيد فيدا للعامل جديدا بحيث لا يستغنى عنها
وذلك ظاهر ولا مؤكدة اذ ليست لبيان العامل لفظا ومعنى
او معنى مثل وارسلناك للناس رسولا فتبسم ضاحكا ولا للبيان
في صاحبها من الاحاطة والشمول على حد لآمن من في الارض كلهم
جميعا وجاني الناس طرا ولا للبيان مضمون الجملة مثل زيد
ابوك عطوفا اذ شرطها الجملة الاسمية وان تكون هذه
الحال في ضمن ذيها وهذه عينه بل زايدة عليه ولذا قال
ابو حيان في الرد على جار الله لا نعلم احدا يقول ذلك ولو سلم
انها مؤكدة فهي بالتاكيد اللفظي اشبه فكان الظاهر تاخرها
كما قال ابو حيان وهو غفلوا عن حول تقديم الحال المؤكدة
لمضمون الجملة بانها مؤكدة وحق المؤكد التاخير فهذه بالتاخير
احرى ولو تنزل عن ذلك كله اليس يكون المعنى اقترب حسابهم لانه
حال كون الحساب كاينا للناس وهو لا يليق بجزالة التنزيل
بخلافه على ما قال الطيبي فيه التاكيد اللفظي والابهام
والتفسير والكل يستدعي نعم فيه حذف الفاعل وهو جايز
عند البعض والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فليأتنا باية كما ارسل
الاولون ما نصه اي كما ارسل به الاولون مثل اليد البيضاء والعصا
وابراء الاكمه واحياء الموتى وصحة التشبيه من حيث ان الارسال
يتضمن الاتيان بالاية قال سعدي افندي قوله وصحة
التشبيه الظاهر ان الواو بمعنى او فيبنى هذا الكلام على كون ما
مصدرية في الاول جعل الواو بمعنى او خلاف الظاهر جدا والظاهر
انه بيان لحاصل المعنى وان ما مصدرية اذ هو الظاهر المستغنى
عن الحذف ومعنى الكناية هو ذلك الحاصل بعينه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما جعلناهم جسدا
لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ما نصه وتوحيد الجسد
لارادة الجنس او لانه مصدر في الاصل او على حذف المضاف
قال سعدي افندي عند قول القاضي او على حذف المضاف
فيه بحث فانه لا ينحسم به مادة الاحتياج الى بيان توحيد
الجسد فانهم ليسوا ذوي جسد واحد فقول ظاهر ان القاضي
يحاول بيان المطابقة اللازمة بين المفعول الثاني الذي
هو بمنزلة الخبر والمفعول الاول والصفة والموصوف مع ان
احدهما جمع والاخر مفرد فينبه ولا ان اسمية الجمع لا ينحسم
بنظم الكثير ثانيا بان الخبر الذي هو موصوف جمع صيغة
يعني نجات المطابقة واما بحذف المضاف اليه وقع على ما هي
عليه لان المراد بحذف النوع اي ذوي هذا النوع كما قال في
الكشاف اي ذوي ضرب من الاجساد وهذا كقولنا مررت بقوم

ذوي مال و باعراب ذوي خبا اي لا ذوي عدم ولا ذوي بادية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما زالت تلك دعواهم حتى
جعلناهم حصيدا الآية ما نصه مثل الحصيد وهو النبت المحصود
ولذلك لم يجمع قال سعد الملة اي لكون الحصيد بمعنى
المحصود فان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
والواحد والجمع او لتقدير المثل فانه مصدر في الاصل يتناول
القليل والكثير قال مولانا العلامة وافراد حصيدا دل على
ان المثل يراد لخروج الكلام عن حد الاستعارة الى حد التشبيه
قلت لا دلالة في الافراد على تقديره لما نبهت عليه من حال فعيل
بمعنى مفعول وايضا يجوز ان يراد تحصيد الجنس ويكون
من قبيل ويكونون عليهم ضدا الى غير ذلك ثم الخروج عن حد
الاستعارة لضرورة ذكر الطرفين وهو المقتضي لتقدير
المثل اول لا يخفى ان تصريح القاضي بالمثل بقوله مثل الحصيد
وتفسيره بالمفرد دون الجمع بقوله وهو النبت المحصود ثم قوله
بعده خامدين لمماثلة الحصيد والخمود بعطف الخمود على المضاف
دون المضاف اليه او لا كان الظاهر والخامد فان المماثل لا الخمود
كل ذلك ظاهر في حمل الحصيد على الافراد وتقدير المثل ليطابق
المفعول الاول من نظير جعلهم كعصف مأكول وهو طبق ثاني



في الكشاف فالاشارة بقوله ولذلك لم يجمع الى تقدير
المثل وهو لا يختلف ان يوصف به المفرد فما فوقه لا الى كونه
بمعنى المفعول اذ لا دخل لذلك في العلية لان فعيلا يستوي
فيه الجمع والافراد سواء كان بمعنى مفعول كما في هذه الآية
الكريمة او بمعنى فاعل كقوله سبحانه والملائكة بعد ذلك ظهير
وحسن اولئك رفيقا وكانه انما اختار صاحب الكشاف افراده مع جواز
الجمع لان الاصل توافق اللفظ والمعنى فلو ذا جمعا لفظ
مثل مفرد لا ريب ثم لا يصح ذلك في قوله خامدين على
الاستعارة كما ذكره صاحب الكشف وبيانه انه اسم فاعل يطابق
ما وقع عليه جمعا فلا حاجة الى اخراجه من الاستعارة الى
التشبيه وهي بتحقيقه تقع في اسماء الفاعلين ونحوها ولا
فرق فيها بين قولنا نطقت الحال والحال ناطقة فهو في هذا
المعنى ان الخروج عن حد الاستعارة لضرورة ذكر الطرفين
لا ليس هناك انه لم يقل احد في مثل الحال ناطقة او الاحوال
نواطق انه بتقدير المثل ولا يشتبه ذلك بمثل زيد اسد
اذ التشبيه في اسم الفاعل واقع في مصدره ثم فيه تبعا
فمعنى الحال ناطقة دالة دلالة مثل النطق عند الاستعارة
ابلغ فلا معنى لتقدير المثل في حصيدا اذا اريد معنى الجمع كما
لا معنى له في خامدين والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لو كان فيهما آلهة
ما نصه غير الله تعالى وصف بالا لما تعذر الاستثناء لعدم
شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة الفساد لكون
الآلهة فيهما دونه والمراد ملازمته لكونها مطلقا او معه حملا لها
على غير كما استثني بغير حملا عليها ولا يجوز الرفع على البدل
لانه متفرع على الاستثناء ومشروط بان يكون في كلام
غير موجب لفسدتا لبطلتا لما يكون بينهما من الاختلاف
والتمانع فانها ان توافقت تطاردت عليه القدرة وان تخالفت
فيه تعاوقت عنه قال سعد الدين قوله والتمانع اي او
التمانع الى قوله فيطرد قدرة كل منهما الى اوليا الظاهر
ان يحمل كلمة الواو على معنى او ويجعل قوله ان توافقت
راجعا الى الاختلاف وان تخالفت راجعا الى التمانع والحمل
ليس بذاك والتحقيق ان الواو على بابها وان التطارد بمعنى
التوارد وان علة فسادهما اي بطلانهما انما هو التمانع لانه
المتعين اذ التوارد يستلزم توارد العلتين التامتين في معلول
واحد وهو باطل لما بين في محله من لزوم احتياج المعلول لكل منهما
لانه علة تامة واستغنائه عن كل منهما لاستقلال الاخرى
وغيره ان توقف على كل منهما لم يكن واحد منهما علة تامة بل جزؤها



جزؤها وان توقف على احدهما كانت هي العلة لا الاخرى
وان لم يتوقف على شيء منهما لم يكن علة وحاصل كلام القاضي
ان اختلاف القدرة الموجب لتعاوقها المؤدي الى بطلان
التكوين متعين لاستحالة توافقها لتوارد علتين على معلول
واحد فتعين الاختلاف والتمانع فليس علة بطلانهما الا لزوم
الاختلاف المستلزم للتعاوق ولا احتمال للتوارد كما بيناه فبين
علة البطلان بقوله لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع ثم
بين تفسيرها بقوله ان توافقت في المراد تطاردت اي تواردت
والتوارد مستحيل ثم بين ان الاختلاف يستلزم التعاوق فالحمل
لايضاح الدليل وجودا وتفسيرا ولا لف ولا نشر كما توهما اذ علة
البطلان انما هو الثاني والشق الاول لبيان نكتة وحاصل الدليل
على ما ذكره المحققون انه لو تعددت الآلهة فلا سبيل الى
توافقها للزوم التوارد اذ المفروض ان كلا مستقل بالايجاد
لا مرجح لصاحبه والا كان الراجح الاله ولا ترجح بلا مرجح فتعين
التخالف وهو يستلزم التعاوق لوجوب التكافؤ والمساواة
في الالوهية بينهما ولا يجوز ان يشتركا على سبيل التعاون بان
يكون المجموع علة تامة للزوم النقص والعجز في كل منهما ولا
الاشتراك في الخلق مع تمام قدرة كل منهما وارادته على الانفراد
كرجلين اشتركا في حمل خشبة وكل منهما قادر على حملها لو انفرد

لان تعلق الارادة بكل منهما بما اتفقا عليه ان كان كافيا لزم
التوارد والا لزم النقص والعجز وحاصله ان الحسنة نقص كل
منهما من الميل فقدرهما تم بالميل الصادر من الآخر حتى يكون الحاصل
مجموعهما وانى يتصور النقص في تعلق الارادة فقد اتضح
ايضا ان الدليل قطعي كما في كتب الكلام لا اقناعي كما ظن هذا
على تقدير الاشتراك في خلق الكل واما استبداد كل ببعض
من الخلق لا يداخله فيه الآخر فقد بين استحالته بعض المحققين
بما حاصله ان تعدد الآلهة اما مع الاتحاد في الماهية فيلزم
افتقار كل الى المميز وليس مقتضى لذات للاتحاد فيلزم
الامكان ثم كل من المميزين كمال حيث كان صفة لما فرض الها له
فكان كل ناقصا عن كمال الخصوصية الآخر فكانا ناقصين مفتقرين
الى كمال ليس من ذاتهما بل خارج عنهما فذلك الكمال هو الواجب في
الحقيقة لا هما واما مع الاختلاف فيهما فيلزم ان لا يكون ما فرض
الها الها لان كل واحد واحد من الممكنات ان استقلا في جهة
لزم التوارد لان كونه الها من حيث يجب الافتقار اليه وكونه غيره
مستقلا يوجب الاستغناء عنه فيكون من جهة عاجز من حيث هو في حالة
واحدة وان تعاونا فكذلك لا يكون واحد منهما من جهة ما فيه
من العجز والافتقار الى صاحبه وان اختص كل ببعض مع ان الافتقار
اليهما على السوا لزم اختصاص ذلك البعض بمميز يخصه بذلك

البعض بالضرورة وليس الذات لان الافتقار اليهما
على السوا فلا اولوية للترجيح من حيث الذات ولا تعلق للذات
لانه يكون ممكنا فيعود الكلام فيلزم المحال اعني الافتقار الى
مميز غير الذات ومقتضيا لها ولزوم النقص لكل واحد لان
هذا صفة كمال على ما بينا فخصص ذلك المميز اعني الخارج
هو الحقيق بان يكون واحدا والى الاول الاشارة بقوله عز
سلطانه اذن لذهب كل اله بما خلق اي استبد فيه والى
الثاني بقوله علا شانه ولعلا بعضهم على بعض ثم قال عليه
الرضوان وبهذا يتبين ان الله تعالى هو الواحد الاحد سوا
كان الوجود زايدا على الماهية اولا وكان فاعلا بالاختيار
اولا وليس مبنيا على انه فاعل بالاختيار كما ظن الامام الرازي
انتهى وقد تبين ان الواو في كلام القاضي على اصلها وان
المدار التطارد للتوارد كما ذكره غيره وان علة البطلان
انما هي الاختلاف المودي الى التعاوق للتكافؤ وان ذكر
التوارد لبيان نفسه لينبني الانحصار في العلة الا انه اورده
على سبيل الترديد ايجازا وقد ظهر ان مقصوده هو مقصود ابي
الكمال وان لا اخلال ولا اختلال والله سبحانه الخبير الهادي

[illegible]

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم ير الذين كفروا ان

السموات والارض كانتا رتقا ما نصبه ذات رتق او ذوي رتق
وهو الضم والالتحام اي كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة
ففتقناهما بالتنويع والتمييز او كانت السموات متحدة ففتقت
بالتحريكات المختلفة حتى صارت افلاكا وكانت الارضون واحدة
فجعلت باختلاف كيفياتها واحوالها طبقات واقاليم وقيل
كانتا رتقا لا تمطر ولا تنبت ففتقناهما بالمطر والنبات فيكون
المراد بالسموات سماء الدنيا وجمعها باعتبار الافاق او السموات
باسرها على ان لها مدخلا في الامطار والكمون وانهم لم يعلموا
ذلك فهم متمكنون من العلم به نظرا فان الفتق عارض مفتقر
الى مؤثر واجب لا قال السعدي لسديد قال مولانا العلامة فيه
ان اصالة الرتق وعروض الفتق مما لا يستقل به العقل بل
كون الجسمية حقيقة جنسية او نوعية يحتاج الى اقوال اسكات
ابن الكمال انه تهم في قوله عارض لها كانت في الاصل رتقا ثم عرض
لها الفتق فاعترض بان هذا الترتيب الزماني مما لا يستقل
العقل به الا ترى ان الفلاسفة ذاهبون الى قدم السموات
باعراضها الشخصية وقدم العناصر باعراضها النوعية فانى يستقل
العقل بقول المحشي بكون الجسمية حقيقة جنسية او نوعية ثم
صيرورتها بالتغير ثم والصيرورة المشعرة بالزمان والانفعال
لا يجدي نفعا في الدفع ودعوى اطباق الفلاسفة على ذلك

ذلك ممنوعة كما بين في الكلام فالوجه ان مراد القاضي ان
كونهما مفتوقتين متنوعتين متميزتين على الهيئة المعلومة
المسلمة امر عارض على ماهيتهما قديما كان او حادثا وهو مفتقر
الى مؤثر واجب فذلك الواجب هو الله فالحجة قائمة عليهم
جاحدين للالوهية او مشركين اذ وجوب الوجود مستلزم
للوحدة عندنا لنطق الصحيح كما بين في محله بقي ان الاية
الكريمة ناطقة بالترتيب الزماني كما هو صريح كان والفاء مع
انه غير معلوم لهم ولا يستقل به العقل على ما عليه الفلاسفة
كما بينا فيصار حينئذ الى ما ذكره صاحب الكشف من ان مناط
الدليل انما هو عروض الفتق وذكر التفصيل انما هو بيان
للواقع لاظهار كمال العظمة والقدرة على حد قوله تعالى
قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الاية
ان مناط الدليل انما هو خلق الارض والسماء وذكر اليومين
وتاسعهما اظهارا للعظمة والامتنان والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا من الماء كل شيء
حي ما نصه وخلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة
من ماء وذلك لانه من اعظم مواده او لفرط احتياجه اليه
وانتفاعه به بعينه او صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا يحيى دونه

دربين جناحيه على انه صفة كل او مفعول ثان والظرف لغو والشي
مخصوص بالحيوان قال سعدى لبنى قوله على انه صفة كل
ومن الماء مفعول ثان اقول انت خبير بان كلا من الوجهين
المذكورين اعني كون جعل متعديا الى واحد او اثنين جار على
هذه القراءة والوجه الاول اوجه وعليه نحن الماء متعلق
به فتخصيص كونه مفعولا ثانيا بالذكر لا وجه له

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كل في فلك يسبحون
اي كل واحد منهما والتنوين بدل المضاف اليه والمراد بالفلك
الجنس كقولهم كساهم الامير حلة قال سعدى لبنى قوله والمراد
بالفلك الجنس وجه آخر لافراد الفلك فكان الظاهر ان يقال
او المراد اقول فهمت ان ما تقدم من قوله كل واحد منهما وجه
للافراد وهذا وجه آخر فاعترض بان الظاهر او ونحن نقول الاول
صادق بما اذا اجتمعا في فلك واحد اذ يصدق ان كل واحد
منهما في فلك واحد لا مرية في اسم الجنس على الماهية والوجه
كما هو صادق فيما اذا كان كل في فلك على حدة ولذا يزاد في
مثل هذا قولنا على حدة ونحوه حيث لا قرينة قال الطيبي عن
الفوائد اذا قلنا كلهم في دار احتمل ان يكونوا مجتمعين في
دار وان يكون كل منهم في دار على حدة فلا بد هاهنا من قرينة

قرينة والاول اسبق الى الفهم وهو ابته كونه حقيقة انتهى
فالظاهر ان مراد القاضي ما ذكر في الكشاف من الاكتفاء
بما يدل على الجنس اختصارا ولان القصد الى الدلالة على
الجنس اي كل منهما في هذا الجنس من الفلك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام لهم آلهة تمنعهم
من دوننا ما نعمة بل الهم آلهة تمنعهم من العذاب
تجاوز منعنا الخ قال سعدى لبنى الاستفهام على ما
يفهم من كلام المصنف ليس للانكار بل للتقرير الى ان قوله
الاستفهام للانكار كما في الارشاد وغيره على معنى انه
ليس لهم آلهة تمنع كما يزعمون لانهم لا ينصرون انفسهم
ولا يصحبون النصر من عندنا ولا يكاد التقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت على حد هل ثوب الكفار الآية لا وجه له ومعنى
حمل المخاطب على الاقرار بما عنده في ذلك كما اذا المخاطب
النبي عليه السلام ولا يكاد تقريب قولهم بعد الاضراب
عن خطابهم بقوله سبحانه بل هم عن ذكر ربهم معرضون
مع ان الاظهر في الخطاب بمثل الكلم ونحوهم ارتكاب
خلاف الظاهر من غير داع والله سبحانه اعز العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تظلم نفس شيئاً ، ما
نقصه من حقه او في الظلم وان كان مثقال حبة من خردل
اي وان كان العمل او الظلم مثقال حبة وقرا نافع مثقال
بالرفع على كان التامة اتينا بها احضرناها وقرى اتينا بمعنى
جازينا بها من الايتاء فانه قريب من اعطينا او من المواتاه فانهم
اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وانثا في الثواب ضميرا والضمير
للمثقال وتانيثه لاضافته الى الحبة قال سعدي افندي
عند قوله والضمير للمثقال فيه بحث لظهور عدم استقامة
جعله للمثقال على تقدير كونه اسم كان ضمير الظلم وعلى واحد
من القراة المذكورة لاتينا بها كما لا يخفى لي اقول لا يخفى
انه اذا كان الضمير عائدا الى الظلم بمعنى النقص كما فسره
به هذا المحشي فلا بد لصحة حمل خبر كان اعني مثقال على
اسمها وهو ضمير من توجيه اما بارجاعه الى الناقص
بقرينة ذكر النقص او بحذف مضاف اي وان كان النقص
نقص مثقال حبة فضميرها للمثقال ايضا والتانيث باعتبار
المضاف اليه كما ذكره القاضي عليه الرحمة فعبارته منطبقة
على الوجهين ولا حاجة الى الارجاع الى غير مذكور كما ذكره
هذا المحشي سيما والمعنى عليه ح وان كان النقص



النقص مثقال حبة اتينا بالاعمال وهو كما ترى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهذا ذكر مبارك
انزلناه افانتم له منكرون ما نصه استفهام توبيخ قال
سعدي افندي في تقديم الجار والمجرور على المتعلق دلالة
على التخصيص اي فانتم للقرآن خاصة دون كتاب اليهود
فانهم كانوا يرجعون اليهود فيما عن لهم في المشكلات
اقول لا يخفى ان قوله سبحانه افانتم له منكرون تفريع على
ايتاء موسى وهارون التوراة الجامعة للمحامد فهو انكار
لانكارهم القرآن بعد علمهم انه ذكر مثلها وشانه كشانها
فتقديم المتعلق لكون مصب الانكار انكاره مع رعاية الفواصل
ولو جعل التقديم للتخصيص كان انكارا لتخصيصهم الانكار به
دون ان ينكروا غيره كانه قيل افتنكرونه ولا تنكرون
غيره وليس ذاك بمراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد اتينا ابرهيم
رشده من قبل وكنا به عالمين ما نصه علمنا انه اهل لما اتيناه

او جامع لمحاسن الاوصاف ومكارم الخصال وفيه اشارة
الى ان فعله تعالى باختيار وحكمة وانه عالم بالجزئيات
قال سعدي افندي فيه فان الحوادث تستند الى الموجب
القديم العالم بالذات بواسطة حصول الشرايط والاستعدادات
على ما زعم الفلاسفة بل وظاهر تقرير المصنف يلايم
مذهبهم اقول كون الله جلت عظمته قادرا مختارا بمعنى
انه يصح منه الفعل والترك مما اجمع عليه المليون كما في
شرح المواقف واما الفلاسفة فذهبوا الى ان ايجاد
العالم على ما هو عليه من لوازم ذاته يستحيل انفكاكه عنه
استحالة انفكاك الاشراق عن الشمس والاحراق عن
النار والامتنان على ابرهيم عليه السلام بايتاء الرشد
واعداده للنبوة وعلمه بما هو عليه من المحامد التي استحق
بها ما استحق ينادي بكمال القدرة والاختيار كما قال
القاضي عليه الرحمة ثم دعوى الفلاسفة الايجاب
ينجر الى القول بقدم العالم او تسلسل الحوادث الى ما لا نهاية
كما بين في موضعه وبمجرد خلق الاهلية المستتبعة لما انعم
عليه حسبما اقتضته الحكمة ليس ايجابا على ان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار وذلك شان المكونات عند تعلق الارادة
فاني يأتي القاضي بكلام ظاهره يخالف راي المهتدين ويوافق

ويوافق الضالين حاشا وكلا والله سبحانه الهادي

قال سعدي افندي عند قول القاضي وانه عالم
بالجزئيات وفيه ان الفلاسفة ايضا يقولون بانه تعالى
عالم بالجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في
السموات ويزعمون انه تعالى يعلمها على وجه كلي اقول
معنى قولهم هذا انه لا يعلمها من حيث انها جزئيات لانهم
يقولون انه تعالى لكونه مجردا لا يعلم الا الماهيات
الكلية وانه تعالى يعلم ذاته قطعا وهي العلة التامة
للمعلولات فيعلم ماهياتها الكلية اما وحدها او مع كونها
معللة بكذا وتقييد الكلي بكلي لا يفيد الجزئية ولا يخرج
عن الكلية هذا كلامهم وهو صريح في انه تعالى لا يعلم
الجزئيات من حيث انها جزئيات والاية الكريمة تنادي
على خلافه من علمه بابرهيم عليه السلام وباحواله والكل
جزئي وهذا مراد القاضي عليه الرحمة ولئن تنزل
عن ذلك كله فجمهور الفلاسفة قائلون بانه تعالى
لا يعلم الجزئيات المتغيرة كالصور والاعراض
والاجرام الكائنة ولا المتشكلة كالاجرام الفلكية

لما يلزم على زعمهم من تغيير العلم في الاول والافتقار
الى الآلات الجسمانية في الثاني وقد تبين فساد قولهم
في موضعه فمراد القاضي العلم بالجزئيات العلم بها من
حيث انها جزئيات كما ان مراده العلم بجميعها كما هو شان
الجمع المحلى باللام ووجه السفه انه هذه جزئيات
متغيرة قد علمها ولا فرق بينها وبين امثالها في كونها
جزئية وان اريد بالوجه الكلي في قولهم ما وجهه
به بعض الفضلاء من ان علمه سبحانه ازلي ابدي مستمر
ليس بالنسبة اليه كان وسيكون اذ ليس زمانيا كما
انه ليس مكانيا فليس هذا ببعيد عن الصواب لكن
القاضي لم يتعرض الى تخطئتهم ولا الى اصابتهم فضلا عن
ان يوافقهم ظاهر كلامه في هذا او فيما قبله والله
سبحانه اعلم

بلغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه وقومه
ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ما نصه واللام للا
لاختصاص لا للتعدية فان تعدية العكوف بعلى والمعنى انتم فا
علون العكوف لها ويجوز ان يؤول بعلى او يضمن العكوف معنى العبا

السادة قال سعدي افندي ولا يبعد ان يقال والله اعلم
مراده ان يكون لها اجزاء انتم اي انتم مختصون بها كالمملوكين
لها كون جزء بعد جزء اقول لا يخفى انه لا يبقى للتقييد بما كون
كبير معنى بعد دعوى الاختصاص والمملوكية والتعبير
عنها بالجملة الاسمية على انه اذا كان ما كون جزءا آخر وهو
انتم جملة هي صلة الموصول اعني التي خلت الصلة عن العائد
فيحتاج الى دعوى الحذف والكل خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لقد كنتم انتم
وآباؤكم في ضلال مبين ما نصه منخرطون في سلك ضلال
لا يخفى على عاقل الخ قال سعدي افندي لعل المراد منخرطين
اقول لعل الاولى منخرطون اي انتم وآباؤكم منخرطون هو تفسير
بالجملة الاسمية المفيدة للدوام والاستمرار اشارة الى
ان ذلك معنى كان لا المضي والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فجعلهم جذاذا الا كبيرا
لهم لعلهم اليه يرجعون ما نصه لانه غلب على ظنه انهم
لا يرجعون الا اليه لتفرده واشتهاره بعداوة آلهتهم الخ قال
سعدي افندي عند قول القاضي الا اليه يشير الى ان تقديم الظرف

للتخصيص قولنا الظاهر ان لا تخصيص والتقديم لرعاية
الفاصلة وانما قول القاضي رحمه الله تعالى تبعا للكشاف لانه
غلب على ظنه علته لتحقق رجائه فرجوعهم اليه وحاصله انه
فعل ذلك لعلمه بانهم يرجعون اليه لانه غلب على ظنه اختصاصه
بالرجوع اليه لتفرده بالعداوة لانه فعل ذلك لاختصاصه
بالرجوع اليه الا ترى انهم لو رجعوا اليه مع حينئذ لشيء لا الاجماع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا سمعنا فتى
يذكرهم يقال له ابرهيم ما نصبه هو ابرهيم ويجوز ان يرفع بالفعل
لان المراد به الاسم قال سعدي افندي قال ابو حيان ذهب
الزجاج والزمخشري وابن خروف وابن مالك الى تجويز نصب
القول للمفرد مما لا يكون مقتطعا من جملة نحو قولها اذا ذقت
فاها قلت طعم مدامة ولا مفردا معناه معنى الجملة نحو قلت خطبة
ولا مصدرا نحو قلت قولا ولا صفة نحو قلت حقا بل المجرد
اللفظ نحو قلت زيدا ومن النحويين من منع ذلك وهو الصحيح
اذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيدا ولا قال ضرب وانما وقع
القول في لسان العرب لحكاية الجملة انتهى وفيه نظر فان
القرآن حجة على غيره وتقدير المبتدا خلاف الاصل اقول نعم
لكن فيه احتمال ظاهر غير تقدير المبتدا وهو ان يكون منادى بقرينة

بقرينة تعدية القول باللام فانه لا شبهة ان يكون حال
الخطاب فيكون المقول جملة مع احتمال كونه بمعنى التسمية
كما هو الوجه الاخير بقرينة المقام اذ المراد تعيينه باسمه
العلم فلا احتياج والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فرجعوا الى انفسهم
فقالوا انكم انتم الظالمون ما نصه بهذا السؤال قال سعدي
افندي يعني على قصد الاهانة والاذلال فان الاستفهام في
قولهم ءانت فعلت يتضمن الانكار وقولنا ان المراد ان الهمزة متضمنة
للانكار فظاهر انه لا مساغ للابطالي وتعين التوبيخي فتح
واما ان يكون على اصل الفعل من غير اعتبار تقديم والتقدير
افعلت انت فعلت فلا يلائمه الجواب بل الملائم للجواب بعضهم
اولا او على الفاعل الذي ولي الهمزة باعتبار التقديم حتى
يكون مصب الانكار كونه فاعلا لا الفعل كقولك لمن صلى
متيمما مع القدرة على الماء ءانت صليت متيمما منكرا لكونه
المصلي متيمما لا اصل الفعل لجوازه في نفسه فالمقام ابى عنه
ولعل هذا مراده بالتأمل ولعل الاهانة والاذلال من
المقام لانه من فعل هذا بالالهة العظام عندهم يستحق الهوان
بزعمهم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واوحينا اليهم فعل
الخيرات ما نصه ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل
وا صله ان يفعل الخيرات ثم فعل الخيرات وكذلك قوله واقام
الصلاة وايتا الزكوة قال السعيد افندي قوله واصله ان يفعل
الخيرات الظاهر انه انما قال ذلك لما راى ان فعل الخيرات واقام
الصلوة وايتا الزكوة ليس من الاحكام المختصة بالوحي اليهم
بل ذلك حكم اممهم على ما يدل قوله ليحثوهم او مشترك بينهم
وبين اممهم فبني الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر
مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم فلا يكون التقدير
فعلهم الخيرات واقامهم الصلاة وايتاءهم الزكوة وفيه بحث
اذ الفاعل مع المصدر محذوف فيجوز ان يكون الامم ويجوز
ان يكون الشامل لهم وللامم اى فعل اممهم الخيرات او فعل
المكلفين الخيرات والذي يدل على كون الاصل ما ذكره يدل
على ما ذكرنا من تقديره الفعل ايضا فلا حاجة الى تطويل المسافة
الا ان يقال تقدير الاصل هكذا لان استعمال اوحينا يكون
بان والفعل فالموحى لا يكون نفس الفعل الذي هو معنى مصادر
عن فاعله بل الفاظ تدل عليه فافهم وفيه ايضا تامل
اذ قد لا يخفى ان استعمال اوحى كما يكون بان والفعل يكون

يكون بعين مثل واوحي الا هذا القرآن وانما يكون الموحى
الفاظا اذا كانت ان مفسرة واما على المصدرية كما يسوغ هنا
فلا وكان هذا وجه التامل ثم هذا الذي ذكره المحشي
ذكره ابن السمين ولعل الاوجه في التوجيه ان قولنا ان
يفعل كذا اشبه بالنسبة التصديقية من قولنا فعل كذا
بالاضافة ومعنى الاحكام انما هو النسبة التصديقية لا
المركب الاضافي فلذا اعتبر ان الاصل ان يفعل دون
لفظ المصدر والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعلمناه صنعة لبوس
لكم ليحصنكم من باسكم ما نصه بدل منه بدل الاشتمال باعادة الجار
والضمير لداود او للبوس وفي قراءة ابي بكر ورويس بالنون
لله عز وجل قال سعدي افندي قوله بدل منه على تعلقه بعلم
واما على الوجه الاخر فيحتمل ذلك ايضا على حذف العائد
على الموصول اى ليحصنكم به لكن الاول لا حاجة الى عائد لان
لكم مستقر فيه ضمير وليحصنكم بدل منه والعامل فيه العامل فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فهل انتم شاكرون
ما نصه اى اخرجه في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع

علة

قال سعدي افندي قال في المفتاح ولكون هل لطلب
الثبوت والانتفا وقد نبهت فيما قبل على ان الاثبات
والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات
وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات
لا للذوات انفسها لان الذوات من حيث هي هي ذوات فيما مضى
وفي الحال والاستقبال استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل
دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال ولهذا
كان قوله عز وجل فهل انتم شاكرون ادخل في الانبا
عن طلب الشكر من قولنا فهل انتم تشكرون وكذلك افانتم
شاكرون لما ان هل تشكر يفيد التجدد وهل انتم تشكرون
وافانتم وان كان ينبي عن عدم التجدد لكنه دون فهل انتم
شاكرون لما ثبت ان هل ادعى للفعل من الهمزة فترك
الفعل معه يكون ادخل في الانبا عن استدعا المقام عدم التجدد
انتهى كلامه قلت صح في كتب النحو ان هل لا تدخل على
الاسما التي خبرها الثاني فعليا الا على قبح او وقف لاساس له
بالمقام فان اراد الاعتراض على السكاكي فظاهر كلامه
في المفتاح انه لا قبح عنده في مثل هل انت عرفت ولو سلم فالكلام
في بيان مزية اسمية الطرفين بعد هل على ما ذكر من الامثلة لما
ذكر والقبح لا يقتضي امتناع الوقوع بعلى تقدير الوقوع ليس

البس لدفع تلك الاسمية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولسليمان الريح عاصفة
مانصه وسخرنا له ولعل اللام فيه دون الاول لان الخارق فيه
عايد الى سليمان نافع له وفي الاول امر يظهر في الجبال و في
الطير مع داود بالاضافة اليه قال سعدي افندي قال مولانا
العلامة وانما جي باللام فيه ومع في داود على تعلقه بسخرنا
لان نفع تسخير الريح وهو جريانها بامره مختص به بخلاف
تسبيح الجبال بعد اشتراكهما في خرق العادة ثم كتب في
الحاشية في تقرير القاضي نوع قصور وخلل قلت تاملنا
فوجدنا القصور في تقريره حيث قصر بيان الوجه على تعلق
مع بسخرنا بخلاف المصنف والظاهر ان تعلقها بيسبحن يستدعي
بيان وجه ايضا ولم يظهر مما ذكره وجه اختيار كلمة مع في
داود بخلاف تقرير المصنف الى الاول غير ظاهر فان مناط
السوال تعلق مع بالتسخير في الاول واللام به في الثاني
فاذا علقت مع بيسبحن جاز ان يكون التسخير له كالثاني وان
تعارا غيرا لم يصح باللام في الاول لانفهامها من المقام
ايذانا بالفرق بين التسخيرين والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلناهم في رحمتنا
انهم من الصالحين ما نصه الكاملين في الصلاح وهم الانبياء
فان صلاحهم معصوم عن كدر الفساد قال سعدي افندي
فعلى هذا لا يكون قوله انهم من الصالحين تعليلا لقوله وادخلناهم
في رحمتنا على تفسير الرحمة بالنبوة لاستلزامه تعليل الشيء
بنفسه اقول مراد القاضي بقوله وهم الانبياء بيان الكبرى
فان حاصل الاية الكريمة انا جعلناهم انبياء لانهم على غاية الصلاح
بحيث لا يشوبه فساد وكل من كان كذلك كان نبيا فهؤلاء انبياء
فكانت الجملة استينافا تعليليا لما قبلها

قال الله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم الاية قال
سعدي افندي قال العلامة لم يقل فنجيناه كما قال في قصة
ايوب عليه السلام فكشفنا ما به من ضر لانه دعا بالخلاص من
الضر فالكشف المذكور مترتب على استجابته ويونس عليه السلام
لم يدع بالخلاص فلم يوجد وجه الترتب في استجابته قلت انت
خبير بان الفاء في قصة ايوب عليه السلام تفسيرية والعطف هنا
ايضا تفسيري والتفنن طريقة مسلوكة في البلاغة الا ان يوجه
قد يفرق بان قول ايوب عليه السلام رب اني مسني الضر سؤال
للكشف على الطف وجه واستجابته كشفه فكان قوله سبحانه
فكشفنا كالتفسير له وقول ذي النون عليه السلام
اني كنت من الظالمين اعتراف بما سبق وسؤال للعفو عنه
على الطف وجه ايضا واستجابته العفو وليس النجاة من الغم
الانعام كالتفسير للعفو بل منة منه سبحانه اخرى وان كانت
من ثمرات العفو والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وزكريا اذ نادى ربه رب
لا تذرني فردا ما نصه وحيدا بلا ولد يرثني وانت خير الوارثين
فان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي به قال سعدي افندي
ولا يبعد ان يقال والله اعلم انه مطلوب زكريا عليه السلام كما
يدل عليه لفظة فردا وقوله وانت خير الوارثين كان ولدا يصاحبه
ويعاونه في حياته وليس ان يخلفه بعد موته والخلافة في مراده
وقوله في سورة مريم يرثني ويرث من ال يعقوب كناية عن
الولد كما ذكره بعض اهل العلم ولعل هذا اقرب مما قاله
المصنف اقول لا يخفى ان قوله يرثني ويرث من ال يعقوب
بعد قوله واني خفت الموالي من ورائي صريح في ان طلبه الولد
للوراثة ولذا احتيج الى الجواب عما اشتهر من موت يحيى
قبل ابيه عليهما السلام بان بعض دعاء الانبياء عليهم السلام قد
لا يجاب لحكمة تفرد بعلمها الله جلت عظمته كدعاء ابرهيم عليه

السلام لابيه وقول نبينا عليه الصلاة والسلام فسألته
ان لا يذيق بعضهم باس بعض فمنعنيها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحرام على قرية اهلكناها
انهم لا يرجعون ما نصه رجوعهم الى التوبة او الحياة ولا صلة
او عدم رجوعهم للجزاء وهو مبتدا خبره حرام او فاعل له
ساد مسد خبره او دليل عليه وتقديره توبتهم او حياتهم
او عدم بعثهم او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون وحرام خبر
محذوف اي وحرام عليها ذلك وهو المذكور في الآية المتقدمة
ويؤيده القراءة بالكسر قال سعدي افندي قوله وهو المذكور
في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور الغير المكفور
كذا في الكشاف ولعل الاقتصار على الثاني اولى فكم من
مشرك يعمل صالحا لكن لا يقبل للكفر اولا لا وجه للتعليل
لان المراد العمل الصالح المذكور في الآية وهو مقيد بالايمان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ما نصه استيناف
او بدل من حصب جهنم واللام معوضة من على للاختصاص والدلالة
على ان ورودهم لاجلها قال سعدي افندي فيه ان ورد يتعدى

بنفسه الا ترى الى قوله وما واردها والظاهر ان
اللام مزيد لتقوية العمل للاحتياج اليه من وجهين انوف
بل الظاهر عدم الزيادة فتزيد الثانية على الاولى بما فيها من
الاختصاص والتعليل حتى كانها العلة الغائية لورودهم
المرتب مع ما تعلق بها اذا قلت للجنة فيتضح وجه الاستيناف
ويندفع اعتراضه ايضا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها
ما نصه بدل من مبعدون او حال من ضميره سيق للمبالغة في
ابعادهم عنها الخ قال سعدي افندي قوله بدل من مبعدون
الظاهر انها جملة مؤكدة اقول بل الظاهر انها بدل لما فيها
من التعرض لبيان مرتبة البعد المجمل في مبعدون والاعتناء
بشانه حتى كانت الجملة الاولى كغير وافية بالمقصود كما هو شان
البدل فهو انسب بالمقام من التاكيد المفيد لمجرد التقرير
لدفع التجوز ونحوه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم نطوي السماء الآية
ما نصه مقدر باذكر او ظرف لا يحزنهم او تتلقاهم او حال من

مقدرة من العائد المحذوف من يوعدون والطي ضد النشر
او المحو قوله اطوعي هذا الحديث الخ قال سعدي افندي
قوله او المحو فيه ان السجل لا يمحى للكتابة فلا يصح التشبيه اقول
لا يخفى ان اللام على هذا متعلقة بمستقر لا بالطي كما توهمه
والمعنى نطويها كما زالت السجل الكائن لما يكتب وكاينا ان تمام ما يعترض
له القاضي لظهور تعينه على هذا التقدير وهذا كما قيل بتعلقها
بالكون على تقدير ان يراد بالطي ضد النشر ايضا كما في الارشاد

## ومن سورة الحج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وترى الناس سكارى ما نصه
كانهم سكارى وما هم بسكارى على الحقيقة قال سعدي افندي
قال مولانا العلامة وترى تظل الناس سكارى حقيقة لا
لا على التشبيه قلت جعل المفسرون ترى من رؤية البصر كما في
تريها وهو الظاهر وقوله سكارى حال الخ اقول تقدير قوله
بقراءة ترى بالبناء للمجهول فانها غير صحيحة حسبما فسروه
والاولى توافق القراءتين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان الساعة آتية
لا ريب فيها ما نصه فانها لتغير من مقدماتها لا تنصلح وطلايعه
قال سعدي افندي اشار الزمخشري الى انه كناية عن كونه تعالى حكيما

حكيما وكشف صاحب الكشف عن وجهها بقوله ان الاتيان
بالساعة وبعث من في القبور من روادف الحكمة فاطلق واريد
انه حكيم على سبيل الكناية اي ذلك بانه حق قادر حكيم فكني
بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما في الكناية من النكتة خصوصا
والكلام مع منكري البعث للدفع في نحورهم انتهى لكن الظاهر
من تصدي المصنف لتعليل الجملتين حملها على ظاهرها لان
الكناية على ما حقق في علم البيان لفظ قصد بمعناه معنى ثان
ملزوم له واستعماله في الموضع له ليس لان يتعلق به الاثبات
والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب فلا يقبل الكلام بالنسبة
الى المعنى الموضوع له اقامة الدليل اذ لا حكم واذا علمت هذا فلا
[illegible] وان تعتبر ان تلك الجملتان على تفسير المصنف معطوفتين
على انه الذي يليه بل ينبغي ان يكون المقدر والامر والشان
ان الساعة آتية لا ريب فيها الخ الا ان تعمم السبب للسبب
العالي ايضا فتامل اقول قوله فلا يقبل الكلام انه اراد ان الكلام
اعني ان الساعة وما عطف عليه بالنسبة الى المعنى الموضوع له
لا يصلح لان يقام دليلا اذ لا حكم فيه وانما الحكم في المكني عنه
فممنوع نعم ما فيه من الحكم ليس مقصودا اصليا وانما المقصود
الحكم في المكني عنه وهو انه سبحانه حكيم كما هو شان الكناية المطلوب
بها النسبة وانما جعل وان الساعة مع ما عطف عليه كلاما مقطوعا

عن سياق التعليل كما فعله بعضهم خروج عن الظاهر جدا
وليس في كلام القاضي ما يدل عليه والحق ما في الارشاد ان
قوله سبحانه بان الله هو الحق الى قوله سبحانه وان الله يبعث
من في القبور بيان للاسباب المقتضية لخلق الانسان والنبات
مندرجا في الحالتين ولاحوال متباينة فمن تلك الاسباب ما
يستند اليه وجود تلك الاشيا من الشؤون الذاتية من كونه سبحانه
هو الحق الثابت لذاته فوجود الاشيا مستند اليه ومنه كان
قدرة ومنها ما هو دواعي وبواعث الى وجود تلك الاشيا من
تحقق اتيان الساعة والبعث للجزا فالكل اسباب لخلق
ما خلق على ذلك النمط ليستدلوا عند بلوغ الاشد بما فيها
من الانتقالات المتباينة على حصول الساعة والبعث فيصدقوا
الرسل ويتهيأوا لذلك حسبما اقتضته حكمته واوضحت اليه
رأفته عز شانه فالاية ترتيب من حيث كنت كنزا مخفيا فخلقت
الخلق لاعرف ومنها ان ما انكروه من البعث هو من الاسباب
الداعية الى وجود ما وجد على ما وجد عليه فهم وقفوا عند
المسبب ولم يتفطنوا الى السبب وهذا كما ترى حسن ما يقال
وكان يمكن ان يكون مراد القاضي لولا ما نبه عنه في قوله لان
قدرته لذاته الخ وقوله فان التغير من مقدمات الانصرام الخ لان
سياق المتعاطفات بعد الباء السببية لبيان اسباب وجود الاشيا

الاشيا على النهج المذكور من وجوب وجوده سبحانه لذاته
وعدم المستدعي لاستناد وجودها اليه وقدرته البالغة
والا لما وجد ذلك وتحقق دواعي الحكمة والرأفة الى ذلك
من الساعة والبعث للجزا وانه لهذه الاسباب وجد هذه
الموجودات على هذا النمط ومكن عباده في النظر عند بلوغ
الاشد رحمة منه عليهم فليس سياق ذكر القدرة وسائر
تلك المتعاطفات الا سياق اسباب اقتضت ذلك الايجاد
على تلك الانحا لا سياق الاستدلال بانه قادر على البعض
فهو قادر على البعض الاخر لما ذكره من التساوي وانما يحسن ذلك
عند ذكر الايجاد على الوجوه المختلفة ليستدل بذلك على
وجود ما هو على شاكلتها من الاعادة وهو قوله سبحانه يا ايها
الناس ان كنتم في ريب من البعث الاية فهناك مناط الاستدلال
لا هنا ويمكن ان يجاب بان ذلك التوجيه السديد هو مراد
القاضي لانه صرح بان ذلك اشارة الى خلق الانسان الخ
وان الباء في المعطوف عليه سببية بقوله بسبب انه الخ فكذا
جميع ما عطف عليه فكان الكل اسبابا لما اشير اليه بذلك
نطقا من غير احتياج الى التصريح بالسببية عند ذكر كل منها
اذ هو ما سيق له النظم صريحا وانما المحتاج الى البيان ما هو
من قبيل اشارة النص مما لم يسق له الكلام من شمول قدرته لهذه

الموجودات المذكورة وغيرها من ان قدرته لذاته وكل الممكنات
بالنسبة اليها على السوا فهو اشارة الى ما تضمنه قوله سبحانه لنبين
لكم فالسببية عبارة النص على ما قررنا وبيان وجه الشمول اشارة
ولما قوله فان التغيير الخ فليس تعليلا لاتيان الساعة حتى يرد
ان المساق لبيان السبب لا غير وان ليس المقام مقام الاستدلال
وانما محله عند ذكر التغيرات المشار اليها بقوله ان كنتم في ريب
الاية حسبما امر في جانب القدرة بل هو تعليل لقوله سبحانه
لا ريب فيها اذ هو على حد قوله لا ريب فيه بمعنى لا ينبغي لاحد
ان يرتاب فيها وحاصله انه انما نفى الريب على الوجه الابلغ
وكم من مرتاب لوضوح الدليل المذكور والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يدعو لمن ضره اقرب
من نفعه الاية لان ضره لكونه معبودا لانه يوجب القتل
في الدنيا والعذاب في الاخرة اقرب من نفعه الذي يتوقع بعبادته
وهو الشفاعة والتوسل بها الى الله واللام معلقة ليدعو من
حيث انه بمعنى يزعم والزعم قول مع اعتقاد او داخلة على الجملة
الواقعة مقولا اجراء للمجرى يقول الكافر ذلك بدعاء الخ قال
سعدي ملبي قوله اي يقول الكافر الخ قال مولانا العلامة ويا ما
ما في عبارة اقرب من معنى التفضيل قلت اذا كان المعنى من نفعه

نفعه الذي كانوا يتوقعه على ما اشار اليه المصنف لا يتحقق
فيها الا بالا الخ اقول بل يتحقق اذ لا قرب فيما كانوا يتوقعون
فلذا قيل ان مرادهم ان كان ضره اقرب من نفعه فكيف
من لا نفع فيه اصلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان الله يسجد
له من في السموات ومن في الارض والدواب والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر وكثير من الناس ما نصه وكثير
عطف عليها ان جوز اعمال اللفظ الواحد في كل واحد من
مفهوميه واسناده باعتبار احدهما الى امر وباعتبار الاخر
الى آخر فان تخصيص الكثير يدل على خصوص المعنى المسند اليهم
الخ قال سعدي ملبي قوله يدل على خصوص المعنى المسند
اليهم اي بحسب الظاهر المتبادر والا فيجوز ان يجعل التخصيص
للدلالة على شرفهم والتنويه لهم فان قيل يحتمل ان يراد
الانقياد اللائق على ما اشير اليه في التوضيح وبعبارة اخرى
يجوز ان يراد الاطاعة لما امر في حقه من الامر تكليفا كان
او تكوينا على وجه مرد به الاتي وهو مختلف في العقلاء وغيرهم
قلنا هذا المعنى لا يوجد في جميع الجن مع انه لجعله تحت
عموم كلمة من اولى اذا كان المراد ما يعم التكليفي والتكويني

فلماذا لا يوجد فيهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذان خصمان
اختصموا في ربهم فالذين كفروا الآية ما نصه فصل
لخصومتهم وهو المعنى بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم
يوم القيمة قطعت لهم قدرت لهم على مقادير جثتهم
وقرئ بالتخفيف ثياب من نار نيران تحيط بهم احاطة الثياب
قال سعدي افندي قوله وهو المعنى بقوله ان الله الخ فان
قلت هذا الحكم والفصل في الدنيا لا في يوم القيامة قلت
لما كان تحقق مضمونه في ذلك اليوم صح جعل يوم القيمة
ظرفا له بهذا الاعتبار اقول لا يخفى ما فيه من صرف
الكلام عن ظاهره من غير داع فيوم القيمة يوم الفصل
كما نطق به القرآن مرارا وقوله تعالى فالذين كفروا الآية
وان كان اخبارا وحكما لكن وقوع ما فصل وتميز كل عما
اعد له انما هو في يوم القيمة فهو تفصيل لما اجمل في قوله سبحانه
ان الله يفصل بينهم يوم القيمة فالفصل واقع فيه لا محالة

وقال سعدي افندي عند قول القاضي نيران تحيط بهم
اما ان لكل منهم نارا تحيط به على ان يكون مقابلة الجمع
بالجمع لانقسام الآحاد على الآحاد او بان يكون لكل منهم
نيران تتظاهر عليه كالثياب المتظاهرة على اللابس وكلام
المصنف ينتظم كلا الاحتمالين ثم ظاهر صيغة قطعت تقتضي
تحقق التقدير المذكور الآن بخلاف الصب والصهر ولاحتمال
التعبير عن المستقبل بالماضي للدلالة على تحققه لا محالة انتهى
المخالفة في الصيغ المذكورة اقول لا فان المضارع اذا وقع حالا
كما هو الراجح هنا انسلخ عن المعنى الموضوع له اعني زمان التكلم
وما بعده الى زمان مقارنة العامل انسلاخه بعد حتى في
مرت حتى ادخلها كما حققها السيد في حواشي المطول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلما ارادوا ان يخرجوا
منها من غم اعيدوا فيها ما نصه اي يخرجوا اعيدوا لان الاعادة
لا تكون الا بعد الخروج قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
ارادة الخروج كناية عن القرب منه كقوله تعالى يريد ان ينقض
والمراد بقوله اعيدوا فيها الاعادة الى معظم النار الا انهم
يخرجون ثم يعودون اليها لقوله وما هم بخارجين منها وقوله في
فيها دون اليها وكتب في الحاشية ولو كان مساق الكلام على
زعمهم لقال كلما خرجوا منها اعيدوا فيها اذ ح يصح ذكر
الاعادة قلت لا شك ان ما ذكره محتمل ايضا ولكن لا يوجب المخالفة

بد ورد كلام المصنف فان قوله تعالى وما هم بخارجين منها
نفي لاستمرارهم على الخروج على ما يدل التركيب والصيغة
بمعونة المقام لا لنفي الخروج وتجدده الى اول لابل استمرار
نفي مؤكد بالباء واقع عقيب قوله سبحانه يريدون ان يخرجوا
من النار والجملة الاسمية الايجابية كما تفيد بمعونة المقام
استمرار الثبوت تفيد السلبية بمعونة استمرار النفي كما حققوه
في تفسير هذه الآية ونظائرها من قوله سبحانه وما هم
بمؤمنين وقوله سبحانه ما انا بباسط الآية والحمل على
نفي الاستمرار تعكيس والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يحلون فيها من
اساور انه صفة مفعول محذوف قال سعدي افندي
هذا من اشتباه حال اللفظ الى اول الخطب يسير وكلام
القاضي انسب باية وحلوا اساور كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله الآية انه لا يريد به حالا ولا استقبالا
وانما يريد استمرار الصد منهم كقولهم فلان يعطي ويمنع ولذلك
حسن عطفه على الماضي وقيل هو حال من فاعل كفروا وخبره

انه محذوف دل عليه آخر الآية اي نعذبون قال سعدي افندي
قوله وخبره محذوف قدره الزمخشري بعد قوله والمسجد
الحرام واعترض عليه بان فيه فصلا بين الصفة وموصوفها
بالاجنبي واجيب بان قوله الذي جعلناه الآية ليس نعتا للمسجد
الحرام عنده بل هو مقطوع عنه نصبا او رفعا وليس في
كلام المصنف تعيين لمكان المقدر فالاولى ان يقدر بعد
قوله والباد وفي التفسير الكبير ذكروا قولين في خبر ان
المذكور في اول الآية الاول المقدر بعد قوله ان الذين
كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب اليم وثانيهما
انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا
ويصدون نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب ذنبا فهو كذلك
قلت على القول الاول يلزم توارد العاملين المختلفين على
معمول واحد وذلك لا يجوز فان وقوع نذقه جزاء تقتضي
جزمه ووقوعه خبر ان تقتضي رفعه فاني يجتمعان اقول
قوله قدره الزمخشري كذا زعم ابن السمين وعبارة الزمخشري
هكذا وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين
كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم
وكل من ارتكب فيه ذنبا كذلك انتهى وانت ترى ان قوله وكل من
ارتكب الى ما ظاهر في قوله تعالى ومن يرد فيه الآية وقد ذكره موصولا

بالمقدر اعني نذيقهم الخ تدل على انه مقدر قبله من غير
فاصل وهل يظن بالزمخشري ان يعرف المحل ويثبت
دون المنزل وان لا يصنع الهنا مواضع النعب خاشا وانما
اختصر الكلام لوضوح المرام

واما قوله قلت الخ فلا يخفى ان مراد الامام كما هو صريح عبارته
ان الخبر بعينه بعد هذا كله ويكون مضمون الكلام كله دليل الخبر
فيكون الخبر نحو معذبون اشد العذاب وعذابا لا يحيط به
العبارة بدليل ان من اراده بجبر او ظلم ما ذاق من العذاب
الاليم فكيف من كفر وصد الناس عنه بالمرة مع جعل الله اياه لهم
وهذا الوجه كما ترى احسن من جعل الجواب وحده دليل الخبر
ولذا المقدر مثله اعني نذيقهم من عذاب اليم فلا تواردكما زعم
وكيف يتوهم ذلك ولا يعبر بصيغة المفرد عن الجمع والامام
مصرح بتقديره بعد الكل ولا تقدير على ما زعم

قال الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الاية قال
سعدي افندي قال مولانا العلامة صدره بالفاء السببية لانه
لما حث على تعظيم حرمات الله اثر وجوب المحافظة على حدوده
واعظمها التوحيد فدخل وجوب الاجتناب عن عبادة الاوثان
فيه دخولا اوليا وتسبب منه قلت فيكون قوله تعالى احلت لكم

لكم الا ما اجتنبنا في البين بل الظاهر والله اعلم انه متسبب
عن قوله احلت لكم الاية فانه نعمة عظيمة يستدعي الشكر لله
تعالى لا الكفر به بالاشراك بل لا يبعد ان يقال والله اعلم
مراده ان المعنى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على ان كلمة
من بيانية فيكون مخصصا لما اهل به لغير الله بالذكر فيكون
متسببا من قوله تعالى الا ما يتلى عليكم ويؤيد هذا المعنى
قوله تعالى غير مشركين به فانه اذا حمل على ما حملوه كان تكرارا
اقول لا يخفى ان قوله تعالى واحلت لكم الاية اعتراض مقرر
لما قبله من الامر بالاكل والاطعام كما في الارشاد وليس
اجنبيا في البين وانما جعل الاجتناب للشرك وما عطف عليه من
اجتناب قول الزور على عمومه مرتبا على الحلال الا الانعام
دون تعظيم حرمات الله ثم ما يسوغه الطبع وانما جعل من
بيانية فلا يؤدي مؤدي ما اهل به لغير الله فانه اعم من
الاوثان على انه يكون مبتدا فينصب اليه ما في الاجتناب من
معنى النهي فيوهم ما لا يراد وليس هو مفيدا للنهي ولما دعوى
التكرار فان اريد انه ليس فيه فايدة زايدة على التاكيد فممنوع
اذ هو تعميم بعد التخصيص لشموله الشرك بالاوثان وغيرهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك ومن يعظم شعاير

ابجل صح

الله فانها من تقوى القلوب تمامه فان تعظيمها من افعال
تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات والعائد الى من الخ قال
سعدي افندي اعترض عليه الفاضل الحلبي في قوله كما هو المشهور في امثاله
اقول ادعى صاحب الكشف انه لا احتياج الى الربط وكون المعنى
على ما ذكره ثم فرع على ذلك ان الحمل على ان التعظيم ناش من
تقوى القلوب والاعتراض بان قول الزمخشري انما يستقيم
اذا حمل على التبعيض ليس على ما ينبغي يعني لمخالفته ما المعنى
عليه ولعدم الرابط فان قدر من تقوى قلوبهم على المذهب
الكوفي اي من تقوى القلوب منهم انسلخ الحرف على الراجح ثم
اعترض على المعترض ايضا بان التقوى ان حملت على العرف
الشرعي متناولة للافعال والتروك فمن ح تبعيضية
البتة لا ابتدائية كما يقول المعترض وان خصت بالتروك
فالمثال لا يلوح ببعض بحثه لانه يستقيم الكلام بعد بدون
رابط اذ قد تقدم انه لا بعد منه فالقول بانه لا يحتاج الى
الاضمار ان يريد انه لا يحتاج الى اضمار رابط ضميرا كان او ما يغني
غناءه من العموم كنحو لفظ دوى ممنوع فتبين ان صاحب الكشف
في مقام الاعتراض على المعترض لا المصلح ولم يقل بصحة الكلام على
تقدير البحث بل ادعى ان المثال لا يلوح ببعضه والاعتراض على
المعترض بعدم الرابط باق بعد كما قررته فالقول بان توب

قول الزمخشري لا يستقيم لا يستقيم لا يستقيم والله سبحانه الهادي

واما قول سعدي افندي قلت الحذف خلاف الاصل الخ فاقول
الحذف في مثل هذا الموطن اشهر من ان يذكر ونظايره اكثر من
ان يحصى ويستغنى به عن الحذف الذي ذكره اذ لا احتياج
الى الرابط ح اذ ليس هو الجزاء فنعم ما قال العلامة

قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان
يقولوا ربنا الله الاية قال القاضي من ديارهم يعني مكة
بغير حق بغير موجب استحقوا به الا ان يقولوا ربنا الله على
طريقة قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب وقيل منقطع قال سعدي افندي الذين
اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة ويجوز ان يكون
في موضع النصب على المدح وفي موضع الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف اي هم الذين اخرجوا وقوله على طريقة النابغة يعني في
كونه مدحا بما يشبه الذم فيكون قوله الا ان يقولوا بدلا من
حق لما في غيره معنى النفي فيؤول الكلام الى نفي النفي وهو
اثبات واصل المعنى اخرجوا من ديارهم بان يقولوا ربنا الله اقول
نقل ابن السمين اعتراض ابي حيان على الزمخشري فيما ذكره من

البدلية بانه يؤول المعنى الى اخرجوا بغير (غير) ان يقولوا الا ان حاصل
ما جاني احد الا زيد ما جاني غير زيد وكان مراد المحشي الرد
عليه بسداد المعنى ح لان نفي النفي اثبات وانت خبير بان
الزمخشري يلتفت لفت المعنى ومراده ان قوله تعالى بغير حق
في موضع الحال وان غير بمعنى النفي على حد غير ما سوف على زمن
فيكون المعنى اخرجوا ولا موجب لاخراجهم الا قولهم هذا وهذا
كما تقول ضربني بغير ذنب الا ان حننت اليه على حد قول النابغة
وليس من نفي النفي في شيء والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون ما نصه بيان لتناهي صبره وتانيه حتى
استقصر المدد الطوال قال سعدي افندي لا يخفى ان المناسب
لهذا المعنى عكس ما في التنزيل من التشبيه ويجوز ان يقال
انه من باب القلب اقول لا يخفى ان المقصود بيان خطائهم في
الاستعجال ببيان كمال سعة حلمه وصبره سبحانه وكمال ضيق
عطنهم فما كان مدة قصيرة عنده مدد طوال عندهم ففيه
بيان للطرفين كما نقله في الكشف عن الزمخشري وهو يفيد العكس
الذي ذكره هذا المحشي مع كمال مناسبته للجملة المعطوف عليها
اعني لن يخلف الله وعده اذ المسند اليه فيها ذاته المقدسة وفي

وفي المعطوفة شان من شؤونه فلا حاجة الى اعتبار القلب
وهو لم يرد في الكلام الفصيح حيث لا نكتة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل يا ايها الناس
انما انا لكم نذير مبين ما نصه اوضح لكم ما انذركم به والاقتصار
على الانذار مع عموم الخطاب وذكر الفريقين لان صدر الكلام
ومساقه للمشركين وانما ذكر المؤمنين وثوابهم زيادة في غيظهم
قال سعدي افندي قال الطيبي يجوز ان يكون الآية واردة
لبيان ما يترتب على الانذار من انتفاع من قبله وهلاك من
رده فكانه قيل انذر يا محمد هؤلاء الكفرة وبالغ فيه فمن
قبل منك وآمن فله الثواب ومن دام على ما كان فقد اديت
حقك فما لهم ليعذبهم الله في الدنيا بالقتل وفي الآخرة
بالجحيم قلت هذا كلام حسن الا انه لا دلالة في هذه الآية
على قوله فما لهم ليعذبهم الله بالقتل في الدنيا الخ اقول
ليس مراد الطيبي ان في لفظ هذه الآية دلالة على ذلك بل ان
سياق الكلام ومبناه عليه اذ مصدوقه قوله سبحانه اذن للذين
يقاتلون الآية ومراده بيان المناسبة ببيان المقصود ولذا
الزم الناس على هذا ايضا المشركون الذين سيق الكلام لاجلهم
كما هو على ما قال جار الله

وقاف سعدي افندي هنا قال مولانا العلامة الخطاب
علم للمؤمن والكافر والمنذر به قيام الساعة وانما كان صلى
الله عليه وسلم نذيرا مبينا لان بعثه من شراطها فاجتمع فيه
الانذار حالا وقالا بقوله انا لكم نذير مبين كقوله انا النذير
العريان وقد دل على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار تفصيل
حال الفريقين عنه فتاملها قلت ظاهره ان مقتضى سياق الكلام
تخصيص الخطاب بالمشركين وان المؤمنين لا ينذرون بقيام
الساعة وكيف ينذر احد بما حصل له فيه ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت الى اخره كيف وقد قال تعالى انما انت
منذر من يخشاها وقال سبحانه وانذر عشيرتك الاقربين
وقد انذر عليه الصلاة والسلام اهل بيته حتى عايشة وحفصة
وفاطمة ابنته وصفية عمته بقوله اشترين انفسكن
من النار فاني لا اغني عنكن شيا

وقاف القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ما نصه
في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قال عليه الصلاة والسلام
انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة وقاف
سعدي افندي مفعول القى حذف تعويلا على القرينة الدالة ويجوز

ان يكون المعنى اذا تمنى ايمان قومه وهدايتهم القى
الشيطان الى اوليائه شبها فيما تمناه فينسخ الله تعالى ما يلقي
الشيطان من الشبه ثم يحكم اياته الى اخره ان اريد نسخ
الشبه الملقاة اليهم في قلوبهم كان موجبا لايمانهم
ولا يلائم الكلام عليه ولا يناسبه التعليل الاتي وان اريد
نسخها بالنسبة الى غيرهم فهي كما ترى ولهذا كان قوله سبحانه
ليعلم الاية ينبو عنه والله سبحانه الهادي

وقاف القاضي في تفسير هذه الاية وقيل تمنى قرأ لقوله
تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود الزبور على رسل والقى
الشيطان فيها ان يتكلم فيها بذلك راضعا صوته بحيث يظن السامعون
انها من قراءة النبي عليه السلام وقد رد بانه ايضا يخل
بالوثوق على القرآن ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله اياته لانه ايضا يحتمله والاية تدل على
جواز السهو على الانبياء وتطرق الوسوسة اليهم قال سعدي
افندي قال الطيبي من قال انه سهو وسبق لسان مردود لزوال
الوثوق يعني لقيام ذلك الاحتمال في غيره ايضا قلت لا يحتمل
السهو ما استمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قراءته طول عمره
لكن يجوز ان يقال مراد المصنف بقوله ايضا تنبيه هذا بالقول

السابق في المردود به الى اقول انما يتجه لو قدم ايضا على الاية

قال سعدي افندي عند قول القاضي والاية

تدل على جواز السهو يعني على الاحتمالين الاولين

او قال لا بل على ما عدا الاخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليجعل ما يلقي الشيطان

ما نصه علة لتمكين الشيطان منه وذلك يدل على ان الملقى امر

ظاهر عرفه المحق والمبطل قال سعدي افندي كانه اشار الى

ضعف ما اختاره في تفسير قوله تعالى القى الشيطان الى اخره

لو ضعفه وتضعيف بعض الوجوه الباقية ورد بعضا لم يكن

القاضي رح معولا على شيء في تفسير الاية ولا يليق ذلك

بل مراده ان التعليل المذكور يدل على ان تلك الاشياء

كانت ظاهرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليجعل ما يلقي الشيطان

فتنة للذين في قلوبهم مرض ما نصه شك ونفاق قال

سعدي افندي وهذا المناسب لقوله تعالى في المنافقين في

قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وفي تخصيص المرض بقلوبهم دلالة



دلالة على ذلك فان المنافق لا يظهر في ظاهره مرض لاظهاره

الاسلام بخلاف المشرك المجاهر وقال مولانا العلامة من زعم

ان المراد من الاول المنافق فكانه غافل عن ان المنافق اقسى قلبا

من الكافر المجاهر قلت لو سلم انه اقسى قلبا فليس في كلام المصنف

ما يمانعه فهذا المرض لا يورث رقة القلب فلعل مراد العلامة

انه لا يحسن المقابلة رح بالقاسية قلوبهم فالاولى ان يدخلوا

فيهم ويقتصر في الاول على ذوي الشك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يزال الذين

كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة ما نصه القيامة

او الموت او اشراطها او ياتيهم عذاب يوم عقيم يوم حرب

يقتلون فيه الى قال سعدي افندي والاختصاص الملك بالله

تعالى يوم الموت من حيث نفاذ امر الله تعالى وحده وبطلان

غيره ويكون التقسيم رح لجنازته مرتبا على حالهم في ذلك

اليوم من الايمان والكفر قال مولانا العلامة المراد ايمان

الموت فانه من طلائعها وكتب في الهامش صورته ان مريتهم لا تبقى

الى قيام الساعة بل تزول عند الموت قلنا ذا اريد بالساعة

القيامة او اشراطها اريد بالذين كفروا الجنس والحقيقة فالاية

تتضمن الاخبار عن بقاء هذا الجنس الى قيام الساعة نعم يرد عليه

انه لا يصح المقابلة ح بقوله او ياتيهم عذاب يوم عقيم
فانه ليس غاية لزوال مرية ذلك الجنس الا ان يراد بالضمير الراجع
الى الكفرة المعهودون على الاستخدام مع كونه خلاف الظاهر
ليس المعنى عليه تدبر اذ يكون المعنى عليه لا يزال الجنس الذين
كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة او ياتي هولاء الكفرة
عذاب يوم عقيم ومعلوم ان الثاني اعني العذاب المذكور لا يصلح
غاية لمرية الجنس ولا تزول مريتهم عنه كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين هاجروا
في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا ما نصه
الجنة ونعيمها الخ قال سعدي افندي فيه ان قوله تعالى ليدخلنهم
مدخلا الاية ح يكون تكرارا وجوابه ان الثاني بدل من الاول
قال مولانا العلامة ذلك في البرزخ قبل دخول الجنة لان الرزق
الحسن في الجنة لا اختصاص له بالمجاهدين من المومنين قلت لو
صح ما ذكره لم يصح ان يراد بمدخلا يرضونه الجنة اذ لا اختصاص
لدخولهم ايضا مع ان عدم الاختصاص ممنوع فان تنوين رزقا يجوز
ان يكون للتنويع ويختص ذلك النوع بهم الخ او نقول ممنوع فان
مراد العلامة انهم حيث افردوا بالذكر فالمناسب ان يذكر لهم
مزية على سائر المومنين مع مشاركتهم لهم في الجنة ونعيمها

ونعيمها فليحمل على ما ورد بما اشتهر من الخصوصية المذكورة
وهو لعمري كلام سديد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ما نصه استفهام تقرير ولذلك
رفع فتصبح عطفا على انزل اذ لو نصب جوابا لدل على نفي
الاخضرار كما في قولك الم تر اني جئتك فتكرمني والمقصود
اثباته قال سعدي افندي قوله لدل على نفي الاخضرار فيه
ابحاث لان النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان نقيضه
تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في
الجواب الا ترى الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكذلك في
الجواب بالفاء اذا اجيب النفي كان على معنيين فيكون منهما ينتفي
الجواب فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تاتينا محدثا
بل انما تاتي ولا تحدث ويجوز ان يكون المعنى انك لا تاتي فكيف
تحدث فالحديث منتف في الحالين والتقرير باداة الاستفهام
كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته همزة الاستفهام وينفي
الجواب فيلزم اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف
المقصود قلت سلمنا انه لا يجوز نصبه على الاستفهام لكن لا يتم
بمرام المقام فليكن جوابا للنفي ويعتبر دخول الاستفهام التقريري

الداخل على النفي يكون في معنى النفي وهو اثبات والاولى ان
يستدل على عدم جواز النصب بان الصرف الى النصب يخلص
المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية على ما تقرر في علم النحو ولا
يمكن ذلك في الاية الكريمة كما ترى وقد صرح صاحب الكشف ان النصب
لا وجه له الا التسبب عن الاستفهام ويؤول المعنى في قولنا الم تر اني
انعمت عليك فتشكر الى ان رأيت فاشكرت اذ لو رأيت لشكرت
وكذلك في الاية قلت الحصر غير مسلم فانه يجوز ان يعتبر تسببا
عن النفي ثم يعتبر دخول الاستفهام التقريري فان قلت الرؤية
لا تكون سببا لا نفيا ولا اثباتا للاخضرار قلت الرؤية مقحمة
الى اخره تقول يريد القاضي انه تقرير فلا ينتصب المضارع بعده
جوابا فلذلك رفع عطفا على انزل ولم ينتصب اذ لا يقع المضارع
جوابا بالفاء بعد الاستفهام التقريري وانما تعين كونه تقريريا
لانه لو كان غير تقريري ونصب المضارع بعده جوابا لزم نفي
الاخضرار على حد المثال المذكور وهو خلاف المقصود وهذا
كما قال ابو البقاء ان الاستفهام التقريري لا يجاب بالفاء لانه
في معنى الخبر وهذا كما قال ابن مالك وصرح به ابن هشام في
التوضيح حيث قال ينصب المضارع بان مضمرة في خمسة ثم قال
والرابع والخامس بعد الفاء السببية وواو المعية مسبوقين بنفي
او طلب محضين ثم قال واحترز يعني ابن مالك بمحضين عن النفي



النفي التالي تقريرا نحو الم تأتني فاحسن اليك اذا لم ترد الاستفهام
الحقيقي انتهى لكن ابو حيان على خلافه والظاهر ان القاضي
تابع ابا البقاء والباقين ابا حيان كما هو ظاهر عبارته اذ لا دخل
للتقرير في المنع بل لمطلق الاستفهام ولو كان الواقع تقريريا

ولنا قول سعدي افندي الرؤية مقحمة فاقول كيف تكون مقحمة
والمقصود الرؤية والاعتبار لا مجرد الاخبار بالانزال الا ترى الى
قوله سبحانه وترى الارض الى قوله سبحانه بهيج وذكرى لكل عبد
منيب كيف صدرت بالرؤية وختمت بما هو المقصود منها

## ومن سورة المؤمنون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد افلح المؤمنون
الاية قد نصت قد فازوا باماينهم وقد تثبت المتوقع كما ان
لما تنفيه وتدل على ثباته اذا دخل الماضي ولذلك تقرب
من الحال الى قال سعدي افندي لم يمر نظري في كلام احد من
علماء النحو انه قال بدلالتها على الدوام الاستمراري الى اخره
مراد القاضي رحمه الله تعالى ان قد تقتضي ثباته ماضيا
كان او مضارعا وتدل على ثباته اي انه ثابت لم يرتفع بعد اذا
دخلت على الماضي ولذلك تقرب الماضي تقريبا من الاثبات
الماضي من الحال الذي هو زمن التكلم لاتصال الحال بطرف البقاء فهو اقرب

[في الهامش: للحال الآتي]

الى زمن الحال مما ثبت وانقطع فلم يبق وهذا ما نقله الطيبي عن
الفراء انّ قد هنا تقرّب الماضي من الحال وان المعنى ان
الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو نظير
ما نقل عن السخاوي انك لا تقول جئت وقد كتب الا وشيء
من الكتابة متصل بمجيئك حسبما حققه الشريف في حواشي المطول
نعم قرب الماضي من الحال اعم من اتصال طرف نهايته بالحال ومن
انقطاعه عن قرب فليحمل على الاول لاقتضاء المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين من ابتدائية متعلق بمحذوف لانه صفة سلالة
او من بيانية الخ قال سعدي افندي يرد عليه ان من البيانية
لا تأتي في الوصفية بكلمة اولية في نحوها الخ اقول انت تعلم
ان من اذا كانت بيانية كان الثاني عين الاول بمنزلة البدل
متعلق بما تعلق به الاول اعني خلقنا كما ذكره ابن السمين
والمحققون كالزمخشري على ان البيانية وغيرها راجعة الى
ابتداء الغاية كما صرح به في المفصل وقال شارحه في الاقليد
في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان اجتناب الاوثان
مبدأ الاجتناب فحاصل كلام القاضي ان من اما متعلق بمحذوف
على انه صفة او بيانية فهو متعلق بالمذكور اعني سلالة ولما

وانما لم يصرح بانه متعلق بالمذكور لانه يجوز ان يكون
حالا من سلالة عند من يجوزها من النكرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا ابن مريم وامه
آية واويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين يا ايها الرسل
كلوا من الطيبات ما نصه نداء وخطاب لجميع الانبياء لا على انهم
خوطبوا بذلك دفعة لانهم ارسلوا في ازمنة مختلفة بل على
معنى ان كلا منهم خوطب به في زمانه فيدخل تحته عيسى دخولا
اوليا او يكون ابتداء كلام ذكر تنبيها على ان تهيئة اسباب التنعم
لم تكن له خاصة وان اباحة الطيبات للانبياء شرع قديم واحتجاجا
على الرهبانية في رفض الطيبات او حكاية لما ذكر لعيسى وامه
عند ايوائهما الخ قال سعدي افندي قوله او حكاية عطف على
قوله ابتداء كلام فيكون هذا الكلام مع عيسى ابتداء لا مع رسول الله
عليه الصلاة والسلام بل يحكي ما اوحي الى عيسى وامه لرسول الله
اي ونقلناهما واويناهما هذا الكلام الخ اقول لا يخفى انه
يكون المعنى ح يجب لظاهر المتبادر انه يدخل عيسى دخولا اوليا
ويكون على هذا التقدير ايضا لا في الابتداء او الحكاية وفساده
ظاهر اذ دخوله الاولي انما هو على التقدير الاول كما عرفته انفا
فلذا تكلف بعضهم بجعله عطفا على قوله بل على المعنى الخ وان

حاصله ان هذا الكلام الحق عليه عليه الصلاة والسلام لا على
وجه الحكاية بل ابتدأ ثم جوز ان يكون حكاية لعيسى فليس عطفا
على ما في حينه يكون بل على مجموع الكلام السابق هذا ولو جعل
قوله او حكاية بالرفع بتقدير او صح حكاية عطفا على مجموع الكلام
السابق لا على ما في حينه يكون لكان مستقيما وفي بعض النسخ
المعتمدة او يكون بلا الواو وهي النسخة التي اعتمدها الطيبي
فيما نقله عن القاضي وتوجيهها ان في الآية الكريمة ثلاث
احتمالات الاول ان يكون قوله سبحانه يا ايها الرسل الى قوله
سبحانه فاتقون تذييلا لجميع القصص السابقة كما اشار
اليه في الكشاف وصرح به صاحب الكشف فهو من روادف
القصص السابقة فيكون تمامها عند قوله تعالى وانا ربكم
فاتقون فهو من تتمتها تذييل لجميعها وحاصله انه نداء وخطاب
لجميع الانبياء المذكورين تفصيلا كنوح وموسى وعيسى عليهم السلام
او اجمالا كالرسل التي اشير اليها بقوله سبحانه ثم ارسلنا رسلنا
تترى حتى كانه قيل عند ذكر نوح يا نوح كل من الطيبات واعمل
صالحا وان الملة ولحدة فاتقني ومثله عند ذكر كل رسول
وذلك انما وقع في ازمنة متخالفة على الافراد فاكتفا بحكايته بصيغة
الجمع اجمالا واختصارا فكان تذييلا مؤكدا مشتملا على ما تضمنته
الآيات السابقة من الامر بالايمان والتقوى والشكر على ما هو شأن

شأن التذييل فهو تتمة لسوابقه منسوج على منوالها محكي في
جملة ما حكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس
كلاما مبتدأ ناشئا من قصة عيسى عليه السلام على ما سيأتي
الثاني ان يكون القصص تمت عند قوله تعالى ذات قرار ومعين
وهذا كلام مبتدأ ناشئ من ذكر تهيئة اسباب التنعم لعيسى وامه
حتى كانه جواب سؤال ناشئ من ذلك كما اشار اليه بقوله تنبيها
الخ فليس تذييلا لجميع السوابق ولا مسوقا في النقل على
منوالها بل هو استيناف ناشئ من كلام مخصوص هو مظنة السؤال
والثالث ان يكون كلاما محكيا لعيسى عليه السلام معطوفا
بحسب المعنى على قوله تعالى وآويناهما اي فعلنا ذلك
واعلمناهما بما خاطبنا به الرسل ليقتديا بهم فهو من تمام قصة
عيسى فالفرق بين الوجه الاول والثاني ان الاول تذييل
لجميع القصص منسوج على منوالها والثاني ناشئ من كلام مخصوص
وان الثاني كلام مستأنف وقع جوابا عن سؤال ناشئ من كلام
مخصوص والفرق بينهما وبين الثالث انهما حكاية للخطاب
ونودي به الرسل وان عيسى دخل في الخطاب دخولا اوليا وان
الثالث حكاية لما حكي لعيسى وامه من نداء الرسل وخطابهم
بذلك وعيسى مأمور باتباعهم فتأمل منصفا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان هذه امتكم امة واحدة
وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم الاية ما نصه والضمير
لما دل عليه الامة من اربابها او لها زبرا قطعا جمع زبور الذي
هو بمعنى الفرقة ويؤيده القراءة بفتح البا فانه جمع زبرة
وهو حال من امرهم او من الواو او مفعول ثان لتقطعوا فانه
متضمن معنى جعل وقيل كتبا من زبرت الكتاب فيكون مفعولا ثانيا
او حالا من امرهم على تقدير مثل كتب وقرئ بتخفيف البا ككسل
في كسل قال سعدي افندي قوله او لها يعني على الاستخدام او قوله
يعني في كلام القاضي والا فالضمير للامة في كلام الله على
المعنى الثاني ولا استخدام وقد قال سعدي افندي قوله من
زبرت الكتاب فهو جمع زبور كرسل ورسول فعول بمعنى المفعول
اي جعلوا امر دينهم كتبا مختلفة والمراد بالكتب ما كتبوه بايديهم
لا التي انزلت من السما الا اذا قدر المضاف هنا ايضا اقول
لا يخفى انه اذا ضمن معنى الجعل لم يكن للمعنى الاصلي متروكا اذ اللفظ
في التضمين مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بلفظ
آخر محذوف دل عليه ما هو من متعلقاته وهل يحسن ان يقال
فتقطعوا امرهم جاعليه في التقطع مثل الكتب السماوية كلا الا ان يرى
الى قولهم في قول الفرزدق قد قتل الله زيادا عني انه بمعناه
قد صرفه عني بالقتل وكانه اشار الى هذا بالامر بالتأمل    قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ايحسبون انما نمدهم به
من مال وبنين الاية ما نصه بيان لما وليس خبرا له فانه غير
معاب عليهم وانما المعاب عليهم اعتقادهم ان ذلك خير لهم
فخبره نسارع لهم في الخيرات قال سعدي افندي قوله وليس خبرا
له فيه تأمل اذ لا يبعد ان يقال المراد بما يجعله مددا لهم وانما
في ذلك البقا هو الاعتقاد والعمل الصالح لا المال والبنون على
انه اذا جعل خبرا كما يفهم من كلامه حتى يكون المعنى على الانكار انه
يسمى مددا فما يصنع بجملة نسارع لهم في الخيرات اذ لا يجوز ان
يكون كلاما مبتدا وذلك ظاهر وان جعلت خبرا ثانيا او صفة
انصب الانكار عليها على ما هو المعروف لا على نفس كونه مددا
كما هو مطلوبه فتأمل ثم مقابلته بقوله سبحانه في شأن
اضدادهم اولئك الذين يسارعون في الخيرات ينادي بان
محط الانكار المسارعة لا نفس الممد به كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين هم من خشية
ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين
هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم
الى ربهم راجعون ما نصه لان مرجعهم اليه او من ان مرجعهم

وهو يعلم ما يخفى عليهم اولئك يسارعون في الخيرات يرغبون في
الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها او يسارعون في نيل الخيرات
الدنيوية الموعودة على صالح الاعمال بالمبادرة اليها كقوله فآتاهم
الله ثواب الدنيا فيكون اثباتا لهم ما نفي عن اضدادهم وهم لها
سابقون لاجلها فاعلون السبق او سابقون الناس الى الطاعة
او الثواب او الجنة او سابقونها اي ينالونها قبل الآخرة حيث
عجلت لهم في الدنيا كقوله هم لها عاملون قال سعدي افندي عند
قول القاضي او غاية رجحهم ينبغي ان يكون من تعليليه
كلمة او للتخيير في التعبير وقوله وهو يعلم ما يخفى عليهم
ناظر الى قوله وانه لا يصح على الوجه اللائق اقول اي فائدة
في التخيير في التعبير مع اتحاد المعنى وكون اللام للحصر بل الاول
على التنبيه والثاني على تقدير تحصيله لاجله لانها بمعنى غايته
كما صرح به ابن السمين وقوله وهو يعلم الخ بيان لمناط الخوف
وانه علمه بما لا يعلمون لا لمحض الرجوع وقد بين ذلك صاحب
الارشاد والله سبحانه اعلم

وقف سعدي افندي عند قول القاضي لاجلها ناظر الى التفسير
الثاني اي لاجل الخيرات الموعودة وفيه تأمل اقول لا بل على اللف
والنشر المرتب اي لاجل الطاعات فعلوا واتصفوا به فلا تأمل
وان كان التقديم للحصر
وقال

وقف سعدي افندي عند قول القاضي او سابقون الناس
الى الطاعة فاللام بمعنى الى الخ اقول لا حاجة الى ارتكابه فان قوله
لاجلها ينسحب على الوجوه الاربعة اعني المتنزل منزلة اللازم
وغيره وحيث ذكر المسبوق ذكر المسبوق اليه اي ولاجلها سبقوا
الناس الى الطاعة وهذا بالوجه الثاني انسب اي لاجل الخيرات
الدنيوية سبقوا الناس الى الطاعة المؤدية اليها والتقديم للحصر
ورعاية الفواصل على حد لها عاملون ولما ذكرناه

وقف سعدي افندي عند قول القاضي او الثواب يعني الدنيوي
او الاظهر المثوبة اقول مبني على ما زعمه من ان اللام بمعنى الى
لان هذا بيان للضمير وقد بينا ان قوله لاجلها ينسحب على الكل
فيصح بالمسبوق اليه لا بيانا للضمير لها فلذا لم يؤنثه ثم ما ذكرناه
هو الموافق لما في الكشاف وهو الاوفق لما انصاف

قوله تعالى ام لم يدبروا القول الآية قال سعدي افندي
استكبروا فلم يدبروا فالاستفهام للانكار لا للتقرير كما قيل
اقول لا يخفى انه لانكار الواقع لا الوقوع وهو لا ينافي التقرير
كما هو ظاهر كلامه

قول القاضي في تفسير قوله سبحانه وهو الذي انشأ لكم السمع

والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ما نصبه تشكرون وقيل
شكرا قليلا لان العمدة في شكرها استعمالها فيما خلقت
لاجله والاذعان لمانحها من غير اشراك قال سعدي افندي
في كلام المصنف اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر
محذوف وان لفظ القلة مقابل الكثرة وهو مبني على ان يكون
لتغليب المؤمنين على ما اختاره المصنف لكن يجوز ان يكون على
اعتبار الالتفات لفظ القلة هنا مستعملا في معنى النفي اقول
صنيع عبارة القاضي اعتبار التغليب على قراءة التاء ليستقيم كون
الكفار محكيا عنهم للمؤمنين واما على قراءة التاء فلا يدل الكلام
عليها ابقاء معنى القلة على اصله وان المعنى تشكرون شكرا
هو في غاية القلة غير معتد به وان الخطاب للمشركين كما سبق عند
قوله والاذعان لمانحها من غير اشراك وكيف تناسب القراءة
بالخطاب في فلا تعقلون تغليب المؤمنين ثم الاظهر ما في الارشاد
من ان قراءة الجمهور على الالتفات حكاية سوء حالهم لغيرهم فيضرب
الخطاب عنهم صفحا والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لمن الارض ومن في الارض
وما فيها ان كنتم تعلمون ما نصبه ان كنتم من اهل العلم او من العالمين
بذلك فيكون استهانة بهم وتقريرا لفرط جهالتهم حتى جهلوا



جهلوا مثل هذا الجلي الواضح الخ قال سعدي افندي قال
مولانا العلامة زيادة استهانة بهم وتقرير لفرط جهالتهم
وكتب في الحاشية انما قال زيادة لان اصلها حاصل بالسؤال وافاد
ان هذه المسئلة استهانة بهم وتقرير لفرط جهالتهم في الامور
اليقينية حيث جهلوا مثل هذا الجلي الواضح قلت اصل وضع
السؤال والاستفهام للاستعلام لا اقول ظاهر ان السؤال
للتقريع والتبكيت كما في الواقع في قوله سبحانه قل لمن ما في
السموات والارض ففيه استهانة بهم وفي ان كنتم تعلمون
زيادتها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما اتخذ الله من ولد
وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم
على بعض سبحان الله عما يصفون ما نصبه جواب محاجتهم
وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه اي لو كان معه آلهة كما
يقولون لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز
ملكه عن ملك الآخرين ووقع بينهم التحارب والتغالب كما هو
حال ملوك الدنيا ولم يكن بيده وحده ملكوت كل شيء واللازم
باطل بالاجماع والاستقراء وقيام البرهان على استناد جميع
الممكنات الى واجب واحد قال سعدي افندي رده مولانا العلامة

بانا الاجماع والاستقرا اينا انسب لمقام اما البرهان فانما قام
على وجوب انتهاء سلسلة الموجودات الى واجب بالذات ولا يلزم
منه ان لا يتعدد الواجب ولا يكون في حكم الوجود سلاسل ينتهي
بعضها الى واجب وبعضها الى واجب آخر قلت قد نبهت على ان الحجة
الزاهية لا تقطعه بعينه وبه يندفع ما ذكره الخصوم فالخصوم
من مشركي العرب والنصارى لا يدعون لالهتهم الوجوب والصنع
الى اقول برهان وحدة الواجب يعني اما عند المتكلمين فما سيأتي
فيما كتبنا على كلام هذا المحشي عند الكلام على آية لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا واما عند الحكما فلما ان الوجوب
عندهم وجودي هو عين ماهية الواجب فلو كان مشتركا بين
اثنين لكان بينهما تمايز قطعا والا لما كانا اثنين وما به التمايز
غير ما به الاشتراك فيلزم تركب الواجب وهو محال لاحتياجه
الى الجزء الذي هو غيره فيكون ممكنا ولا يجوز ان يكون الوجوب
عارضا للماهية لانه يكون معللا بها لا بغيرها والا لم يكن ذاتيا
فتكون هي العلة له فيلزم تقدم الشيء على نفسه اذ العلة متقدمة
بالوجود والوجوب واذا كان الوجوب عين ماهية الواجب
كان الاشتراك فيه اشتراكا في الماهية والماهية مع الخصوصية
مركبة قطعا فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس الماهية
الواجبة او معللا بها او بلازمها فلا تعدد اذ الواجب لا ينفك



لا ينفك عنها وان كان معللا بامر منفصل فلا وجوب بالذات
لامتناع احتياج الواجب في تعينه الى امر منفصل فتعين استناد
جميع الممكنات الى واجب واحد على قول الحكما كما هو على قول
المتكلمين ببرهانهم السابق بيانه ولا مخالف في وحدة الواجب
سوى الثنوية ومنهم المانوية وتمسكهم خطابي وهو انا نرى
خيرا كثيرا وشرا كذلك والواحد لا يكون خيرا وشريرا
ودفعه ظاهر لانه ان اريد بالخير من غلب خيره وبالشرير
من غلب شره فاللزوم ممنوع وان اريد خالق الخير والشر
فاستحالة اللازم ممنوعة على ان برهان التوحيد قائم عليهم
بما اورد القاضي فقد شرع بالبرهان مما اسلفنا عن المتكلمين
او عن الحكما آن قلنا بوجودية الوجوب لا لما قال ابن الكمال
من كون الكلام عن مشركي العرب لا يمنع شمول قيام البرهان
على الجميع اذ خصوص المورد لا يمنع العموم ثم مشركو العرب
وان قالوا بوحدة الواجب لكن الظاهر من حالهم في افراط تعظيمهم
الاوثان خلافه كما نطق به القرآن الكريم ردا عليهم في غير
موضع فلذا ايتم برهان التوحيد عليهم بذكر الهتهم بقبح حالهم
وانما قدم القاضي الدليل العادي لانه الاقرب الى عقولهم ثم
الاجماعي لان الكلام معهم وهم موافقون على ذلك وهو المناسب
للمقام لا لما قال ابن الكمال الا ترى الى ما يحكى من الجواب عنهم

بقوله سبحانه قل من بيده ملكوت كل شيء واخر ذلك البرهان
اليقيني لانه في الحقيقة قائم على منكري الرجوع وهي لا خالهم
كحالهم لا عينه وهذا هو السر في جعله برهانا على بطلان اللازم
اعني الاستبداد مع انه يصلح دليلا على بطلان الملزوم اعني
تعدد الالهة اذ كان حاصل الاية الكريمة بطلان اللازم ففي
كلام القاضي قدس سره اشارة الى ان المقصود بطلان
اللازم وبطلانه ثابت بضرورة الادلة عادية او اجماعية او يقينية
فتامله هذا هو مراد القاضي وهو اللائق بفوايد التنزيل
الجليل هذا وفي قوله واستبدبه ولعلا بملكه الى ايماء الى
ما نقلناه من لزوم التمايز وما تفرع عليه من الدليل حسبما نقلنا
عن بعض المحققين في الحاشية السابقة فتفكر وتدبر والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا انها كلمة هو قائلها
ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ما نصه يوم القيمة وهو
اقناط كلي عن الرجوع الى الدنيا لما انه لا رجعة يوم البعث
الى الدنيا وانما الرجوع فيه الى حياة تكون في الاخرة فقف
متعجبا منه عند قول القاضي وهو اقناط كلي فالاية
نظيره للتعليق بالمحال في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت

الا الموتة الاولى وبه يندفع ما قاله مولانا العلامة
ابي تفسير المصنف لبرزخ بالحائل بينهم وبين الرجعة قوله
الى يوم يبعثون لانه لا يصلح غاية لعدم الرجوع المذكور والعلم
بانه لا رجعة يوم البعث الى الدنيا يفيد الاقناط الكلي عن
الرجوع الى الدنيا ولكنه لا يصلح امر الغاية انتهى ولا يخفى عليك
ان ما يقال في تصحيح الاستثناء في الاية التي تلوناها يجب ان
يقال في تصحيح الغاية مع ان كون ما بعد الى مخالفا في الحكم
لما قبلها غير مسلم الا ترى الى صحة قولهم قرأت القرآن الى آخره
الا ترى الى قول بعض النحاة ان الى لا تدل على دخول ما بعدها
ولا على خروجه عنه وانما يعلم ذلك بدليل آخر وظاهر ان دلالة
الدليل هنا على الدخول اولى من محاسن الكلام ان ينصب
لشيء غاية لا تصلح ان تكون غاية له على معنى انه ان يكن له غاية
فهذه لكنها ليست غاية فهذا الشيء لا غاية له فيفيد بذلك
قطع الاطماع ويتضمن في وجه آخر هو انه اذا جيء باداة الغاية
قبل النطق بالغاية استشرفت النفس الى ما هو غاية فاذا عقب بما
لا يصلح غاية حصل اليأس عقيب الرجا فكان اقطع وهذا انما
يتأتى اذا اريد بالغاية ما ينقطع عندها المغيا على حد ما قيل
في الاستثناء في نحو الا ما سلف فانه انما يتمشى على الانقطاع
فالقول بعدم دلالة الى على الدخول والخروج كلام منقول لا اساس

لذا المقام كالتفسير بالبرزخ الحائل بينهم وبين البعث كما فسر ابن
الكمال اذ لا مساس له بقول ارجعون والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم في جهنم خالدون ما نصه بدل من الصلة او خبر ثان
لاولئك قال سعدي افندي قوله بدل من الصلة فينبغي ان يكون
متعلق الظرف مستقرا لا خالدون لئلا يلزم كون الصلة مفردا
الا ان يقدر مبتدا فقوله خالدون على الاول خبر ثان لاولئك
اي خالدون فيها اولى باباه جعل القاضي مجموع في جهنم خالدون
بدلا تبعا لما في الكشاف فالوجه انه مبني على انه لا يلزم في
البدل صحة حلوله موضع المبدل منه وانه يغتفر في التابع ما لا
يغتفر في المتبوع قال القاضي وغيره في تفسير قوله سبحانه
ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله الاية ان اعبدوا
بدل من ضميره وانه ليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه
مطلقا فيلزم بقاء الموصول بلا عائد وقالوا في قوله سبحانه
وهو الذي في السماء اله الاية ~~انه لا يصح كون في السماء اله الاية~~
انه لا يصح كون في السماء اله مبتدا وخبر مقتضى من على
التعليل بخلو الصلة عن العائد وح فيصح ان يكون حمل في جهنم خالدون

خالدون مبتدا وخبرا مقدما وليس في ذلك سوى الخلو عن
العائد وقد سمعت جوازه في البدل على انه ليس في كلام القاضي
ما يمنع تقدير مبتدا اي هم في جهنم خالدون غايته انه لم يصرح به
لظهوره نعم في عبارة الكشاف ما يأباه وهو احسن من تقدير
خالدون فيها كما نقله المحشي والله سبحانه الخبير

## من سورة النور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ما نصه اذ الغالب ان المائل
الى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح والمسافحة لا يرغب فيها الصلحاء
فان المشاكلة علة الالفة والتضام والمخالفة سبب للتفرق
والافتراق وكان حق المقابلة ان يقال والزانية لا تنكح الا من
زان او مشرك له قال سعدي افندي قوله وكان حق المقابلة
والزانية لا تنكح بصيغة المجهول وكان الظاهر ان يقول لا تنكح
الا زانيا او مشركا على بناء الفعل للفاعل لكن المصنف ساق الكلام
على قضية مذهبه بما مر من ان النساء لا حق لهن في مباشرة العقد
اي الامام يمنع مباشرتهن العقد ولا يمنع ما ورد به القران الكريم
من اسناد النكاح اليهن لفظا باعتبار اذنهن كما في قوله سبحانه
ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الاية فالوجه ان الصادر عن القاضي
اصح في بيان المقابلة المذكورة لكمال التقابل بين ما بني للفاعل

وما بني للمفعول واذا استلزم احدهما الآخر

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وحرم ذلك على
المؤمنين مانصه لانه تشبه بالفساق وتعرض للتهمة وتسبب لسوء
المقالة والطعن في النسب وغير ذلك من المفاسد ولذلك
عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغة وقيل النهي بمعنى النهي وقد
قرئ به والحرمة على ظاهرها والحكم بالسبب الذي ورد فيه او منسوخ
الخ قال سعدي افندي عند قول القاضي والحرمة على ظاهرها
ويمكن ان يكون النهي للتنزيه والتعبير عنه بالتحريم من قبيل
المبالغة في الكلام مبالغات اقول ان اراد بالنهي النفي الذي
هو بمعنى النهي كما قرئ به والزاني والزانية اولئك الزانون والزانيات
باعيانهم على تقدير الحكم بالسبب ولا ريب انهم كانوا كفارا كما هو
صريح مقابلتهم بالمؤمنين كان المعنى ان هؤلاء الزناة الكفرة
يكره لهم ان ينكحوا غير هذه الزانيات او المشركات وهو لا يسعى
جواز نكاح غير هذين الصنفين كالمسلمة وهو باطل وان اراد ان
الزاني مطلقا يكره له نكاح غير هذين فظاهر المنع وان اراد النهي
الذي في ضمن حرم ان الحرام منهي عنه فان كان ذلك مع بقاء النهي
السابق على معنى التحريم دون التنزيه كان المعنى ان هذا النكاح
مكروه للمؤمنين فلا ينفي اصل الجواز وقد نفاه سبحانه بقوله والزانية
لا ينكحها الا زان وان اراد بالنهي السابق معنى
التنزيه فقد عرفت ما فيه

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا مانصه اي شهادة كانت لانه مفتر وقيل شهادتهم في
القذف ولا يتوقف ذلك على استيفاء الجلد خلافا لابي حنيفة رحمه
الله فان الامر بالجلد والنهي عن القبول سيان في وقوعهما
جوابا للشرط لا ترتب بينهما فيترتبان عليه كيف وحاله قبل
الجلد سوا بما بعده قال سعدي افندي قوله خلافا لابي حنيفة
لان تعلق المعطوف على الجزاء بواسطة ولذلك اذا قال لامرأته
الغير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
يقع واحدة وتحقيقه في الاصول قال الشيخ عبد القاهر ان جزاء
الشرط قسمان قسم يعتبر جزاء للشرط السابق ابتداء كقولك ان
جاءني اعطه واكرمه وقسم يعتبر جزاء بواسطة الجزاء الاول
كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اي اذا رجع الامير
استاذنت واذا استاذنت خرجت فلابي حنيفة ان يقول
لم لا يجوز احد المعنيين على الآخر هنا والاصل هو قبول الشهادة
وقع الشك في الرد قبل الجلد فلا يرد بالشك الخ اقول هو رضي الله
تعالى عنه انما يقول بترتب الاخير لان الاول تعلق اولا والكلام

وأمرة

نعم جملة تامة وكل من الثاني والثالث ناقص مفتقر الى الاول
قبله والبحر على وفق التعليق بجواهر نظمت في سلك واحد بعد
السقوط كذلك حسبما بين في الاصول وما نقله هذا المحشي عن
الشيخ عبد القاهر صحيح بيد انه ليس يبنى مذهب ابي حنيفة رحمه الله
للزوم ترتب الاجزية عنده مطلقا على الشرط الذي ترتبا فليس
دليلا تحقيقيا ولا الزاميا اذ الخصم لا يقول بالترتب بين
اجزية لم يظهر سببية احدها للاخر بل الكل معلق على الشرط
واقع دفعة بخلاف ما اذا كانت السببية ظاهرة كمثال الشيخ
عبد القاهر اذ هو في معنى شرطين كما في المطول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين جاءوا بالافك
عصبة منكم ما نصه جماعة منكم وهي من العشرة الى الاربعين
وكذلك العصابة لخ قال سعدي افندي قال مولانا العلامة رحمه الله
ويرده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها عصبة اربعة قلت
وضع لفظ العصبة لما بين العشرة الى الاربعين ثابت بنقل
اهل اللغة لا يمكن انكاره وما في مصحف حفصة محمول على
المجاز بقرينة اربعة وهم الذين تولوا كبره ومولانا ايضا معترف
به لان اقلهم لم يقتصر على الاربعة غايته انه لا يختص بما
من العشرة الى الاربعين فلا تناقض قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لولا اذ سمعتموه ظن
المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين
لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك
عند الله هم الكاذبون ما نصه من جملة المقول تقريرا لكونه
كذبا بان ما لا حجة عليه كذب عند الله اي في حكمه ولذلك رتب
الحد عليه قال سعدي افندي قال الزمخشري في تفسير
قوله تعالى فاولئك عند الله اي في حكمه وشريعته وقال
الشارحان الطيبي وصاحب الكشف اي المراد لا في علمه لئلا يلزم
المحال ولكون الكلام في افك فيه عائشة رضي الله عنها خاصة لا العام
فينبغي ان يحمل على انهم هم الكاذبون في علم الله تعالى فان
قلت باي عنه تفسيره بالظرف قلت هذا امر آخر غير ما ذكرناه مع
ان الاباء غير مسلم فالاية على هذا يكون كقوله تعالى الان خفف الله
عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وظاهر ان وقت افكهم هو وقت
انتفاء اتيانهم بالشهداء فتامل والله الموفق اقول لا يخفى ان
سياق الكلام بعد التخصيص على ظن الخير اقامة الحجة شرعا على
القاذفين بانهم محكوم عليهم بما نعته بيانه في النظم
الكريم من ان من لم يات عليه باربعة شهداء يكون لا انه محكوم بكذبه
شرعا هو في المعنى كبرى لصغرى وحاصل القياس انهم قذفة لم

يأتوا على قذفهم بأربعة شهداء وكل من كان كذلك محكوم بكذبه
شرعا فهؤلاء كاذبون شرعا هذا هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل
الجليل وتجاوب أطرافه بارتباط السوابق باللواحق وما قاله
هذا المحشي بإباء التفتازاني التخصيص على الإتيان بالشهداء وترتب
كذب القاذفين عند الله على عدم الإتيان بهم يفصح بتعليل كذبهم
به وهو إنما يصلح علة للحكم بكذبهم شرعا لا علة لعلم الله بذلك
ولذا زيد بالعلم أنه متحقق كما في الآية المذكورة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم التي تسكنونها فإن الآجر والمعير أيضا لا يدخلان
إلا بإذن قال سعدي أفندي التي تسكنونها أي تضاف إليكم بالسكنى
وغيركم من الأزواج والمماليك والأولاد يسكنون بالتبع وفسر
مولانا العلامة بقوله التي تختص بكم سكناها سواء سكنتم فيها
أو لم تسكنوا وكتب في الحاشية أن المانع من الدخول قبل استئناس
سكونة الغير وامتناع لا يستلزم ثبوت سكونهم انتهى قلت أنت
خبير بأن التي تختص بهم سكناها لا تشمل التي لا يسكنون فيها
من بيوتهم فإن معناه أن يسكن فيها الخاطب ولا يسكن فيها غيره
بل حكمها يعلم من قوله سبحانه ولا جناح عليكم أن تدخلوا بيوتا غير
مسكونة الآية فإنه يعمها أيضا وإن سيجيء تفسير المصنف عما قريب

نعم ليس استلزام انتفاء سكنى الغير ثبوت سكناهم إلى آخره
مراد العلامة رحمه الله تعالى أن مناط النهي أن يدخل الرجل
بلا إذن بيتا يسكنه الغير سواء كان الخاطب ساكنا معه فيه أو لم يكن
كما هو صريح حديث استئذان الرجل أمه مع أنه في خدمتها وحيث
كان كذلك فالمراد بغير بيوتكم المختص بكم سكناها وانتفاء البيوت
المختصة بالخاطبين الذي يفيده لفظ غير يصدق ببيت يكون
الخاطب ساكنا فيه مع غيره كما في حديث الاستئذان على الأم
وبما لا يكون الخاطب ساكنا فيه رأسا فقول العلامة وانتفاؤه
لا يستلزم إلخ دفع لما عسى يتوهم من أن انتفاء الاختصاص
لهم مستلزم ثبوت الاشتراك فيلزمه ثبوت سكنى الخاطب فلا يشمل
بيتا لا يسكن فيه الخاطب وليس مراد العلامة أن انتفاء سكنى الغير
لا يستلزم ثبوت سكنى الخاطب كما يفهم من قول هذا المحشي
وليس استلزام إلخ ولا يذهب إليه هذا الاستلزام وهم لينتفي
وكان حاصل الآية الكريمة نهي الخاطب عن أن يدخل بلا إذن
بيتا لا يختص سكناه به سواء كان ساكنا مع الغير فيه أو لم يكن ساكنا
رأسا وأما قول المحشي أن الذين لا يسكنون فيه من بيوتهم حكمه
يعلم من قوله تعالى ولا جناح الآية فإنه يعمه أيضا فهو ممنوع إذ
تلك مبتدع بما فيه لهم استمتاع من مثل الخانات والربط كما سيأتي
فلا يتناول مطلق الدار التي لا يسكنونها كيف ودخولها بلا إذن

ممنوع ايضا بقوله سبحانه فان لم تجدوا فيها احدا الآية
وهو اعم من ان يكون فيها احد لكنه ليس من اهل الاذن او يكون
خالية عن الاهل اذ الدخول في ملك الغير بغير اذن محظور كما سيأتي
وليس مراد العلامة الرد على القاضي بل مراده مراده والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان لم تجدوا فيها احدا
فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ما نصه حتى اتى من ياذن فان المانع
من الدخول ليس الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما يخفيه الناس
عادة مع ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه محظور واستثنى ما
اذا عرض فيه حرق او غرق او كان فيه منكر ونحوها قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة الذي فيه منكر لا يكون خاليا فلا يكون
في معرض الاستثناء قلت هذا الكلام بعد توصيفه حقا بقوله يأذن
لكم غريب لا اقول لانك تعلم ان القاضي لم يخص الاستثناء بما في
هذه الآية بل افاد ان هذا الحكم مستثنى فيستثنى من الآية
الاولى مثل ما اذا وقع الحريق في الدار وصاحبها نائم في
جانبها لا يشعر ومن الثانية ما اذا وقع ولا احد فيها ويستثنى
وقوع المنكر مما في الآية الاولى والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي الظاهر ان يقال قوله تعالى الا ان



ان يؤذن لكم يعم الاذن الشرعي ايضا الخ اقول لا يلايم
سوابق الآيات ولواحقها كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ما نصه فلا ينظرن الى ما لا يحل لهن النظر اليه من
الرجال قال سعدي افندي كلمة من تبعيضية فلا يحل للمرأة ان
تنظر من الاجنبي الى ما تحت سرته الى ركبته وكان الاولى
التعميم لان المرأة لا يحل ان تنظر من المرأة ايضا الا الى
ما يحل للرجل ان ينظر اليه من الرجل اقول قد عمم باوجه فان
ما لا يحل نظرهن اليه من الرجال هو ما بين السرة الى الركبة
فكان حاصله انه لا يحل لهن النظر من السرة الى الركبة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يبتغون الكتاب
مما ملكت ايمانكم ما نصه عبدا كان او امة والموصول بصلته مبتدا
خبره فكاتبوهم او مفعول لمضمر هذا تفسيره والفاء لتضمن
معنى الشرط قال سعدي افندي قوله لتضمن معنى الشرط ظاهر
على الابتداء والخبر واما على الاضمار والتفسير فالفاء لان حق
المفسر ان يعقب المفسر والمراد كتابة بعد كما مر فان في الموالي
كثرة وكذا في المكاتبين فليس الامر به للمولى بالنسبة الى

مكابت واحد فليتأمل لقول القائل في مثل وإياي فارهبون
بان التقدير ارهبوا فارهبون مراده ان المقصود الاعتناء بالفعل
بتكرره ثم الفاعل مرة بعد اخرى ولو اعتبر مثله هنا على ما زعم هذا
المحشي من ان التقدير كاتبوا فكاتبوهم على معنى صدوره من
فاعلين متعددين لعدم جواز تكرر الفعل من واحد لكان لغوا
اذ عنه غنا لو قيل كاتبوهم من غير تكرير لظهور ان هذه الافعال
لا تقع مع اختلاف الاعصار الا في ازمنة متعاقبة فالتحقيق ان
الفاء جزائية اما على تقدير الرفع في الاسماء الموصول فظاهر واما
على تقدير النصب فلما صرح به الزمخشري والقاضي في مثل وإياي
فارهبون وإياي فاتقون والله فاعبد وربك فكبر وهذا
فليذوقوه وبذلك فليفرحوا وامثال ذلك مما هو معمول
لمحذوف ومفسر من ان المعنى على الشرط قال في الكشف التحقيق
في هذا المقام ان الفاء جزائية لا عاطفة والا لما جامعت الواو في
نحو وربك فكبر ثم ان لم يكن بعد الفعل ما يشغله فهو معمول
المذكور وقال العلامة التفتازاني القول بان هذه الفاء عاطفة
ذهاب عن قصد المصنف يعني الزمخشري بل عن قصد السبيل
اذ ليس معنى وإياي فارهبون على تعدد الرهبة ولا وجه لمنع
ظهور الجزائية الموافقة لمقتضى الكلام ونقل الثقات فقد
بينا ان الفاء جزائية على كلا التقديرين ولذا ذكر القاضي تبعا

تبعا للزمخشري بعد ذكر الوجهين تضمن معنى الشرط فلا
حاجة الى التسلط والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا امانة وقدرة على اداء المال بالاحتراف وقد روي
مثله مرفوعا وقيل صلاحا في الدين وقيل مالا وضعفه ظاهر
لفظا ومعنى قال سعدي افندي اما الضعف المعنوي فلان
الملائم للامر بالكتابة المندوبة ان تشترط الامانة والصلاح
كما في الامر بالنكاح واما الضعف اللفظي فلانه لو اريد به
مالا فلما قال الزجاج انه لو اريد به المال لقال ان علمتم لهم
خيرا وفيه ان اللام في مثله تفيد الاختصاص التمليكي ولا ملك
للمماليك لا اقول لا اختصاص لها بالاختصاص التمليكي فقد
يكون لغيره كالجل للفرس والثوب للعبد والمقام ينادي
عليه لو كان والما ذكره فالمناسب له عنهم لا في

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآتوهم من مال الله الذي
آتاكم امر للموالي كما قبله بان يبذلوا لهم شيئا من اموالهم
وفي معناه حط شيء من مال الكتابة وهو للوجوب عند الاكثر ويكفي
اقل ما يتمول وعن علي رضي الله تعالى عنه يحط الربع وعن ابن

عباس الثلث وقيل ندب الى الانفاق عليهم بعد ان يؤدوا
ويعتقوا وقيل امر لعامة المسلمين باعانة المكاتبين واعطائهم
سهمهم من الزكاة ويحل للمولى وان كان غنيا لانه لا ياخذه
صدقة كالدائن والمشتري ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية قال سعدي افندي
عند قول القاضي كالدائن والمشتري يعني الذي اشترى
من الفقير ما قبضه من مال الزكاة وان كان المشتري غنيا
قال الجاربردي مذهب الشافعي ان المكاتب ان اعيد الى الرق
او عتق من غير جهة الكتابة عن المدفوع اليه الا ان تلف
المال قبل العتق وانما وجب الرد ح لانه علم بطريق التبيين
ان ما صرف الى المكاتب لم يقع الموقع اذ لم يترتب عليه الغرض
المطلوب شيء وظهر من ذلك ان المراد من قوله يحل للمولى
وان كان غنيا انه يحل له اذا لم يرق المكاتب ولم يعتق من غير
جهة الكتابة الا ان تعليل المصنف بقوله لانه لا ياخذه صدقة
لا يساعده فتامل الى ا قوله الظاهر ان عدم المساعدة لصدق
التعليل على صورتي المنع اعني الاعادة الى الرق والعتق من غير
جهة الكتابة اذ يصدق ان المولى لا ياخذه صدقة ايضا كما اورده
هذا المحشي في تعليل ائمتنا الحنفية بعد هذا فكان الظاهر
التعليل هنا بان الصدقة صحت هنا اي فيما اذا عتق بالكتابة

بالكتابة لحصول الغرض المطلوب بخلافها في تينك الصورتين
لفواته واما قوله وكذا الاستدلال الخ فان اراد انه ايضا لا يساعده[عن]
لانها عتقت بغير جهة الكتابة كما هو ظاهر كلامه بغير وارد لان
بريرة رضي الله عنها انما تصدق عليها لحم ولم تعط زكاة لاجل
كتابتها حتى يرد انها عتقت لا من جهة الكتابة وان الصدقة لم
تقع في محلها ففات الغرض المطلوب وذلك ظاهر وان كان قوله
وكذا الاستدلال عطفا على قوله ويصح قياسه حتى يكون معناه
انه صحيح ايضا فلا يلائمه التعليل بانها اعتقت بغير جهة
الكتابة كما لا يخفى ثم الحق ان هذا القول الاخير اعني قول
القاضي وقيل امر لعامة المسلمين الخ هو ما فسر به الزمخشري
الآية على مذهب في المسئلة على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
فاورده القاضي موخرا مصدرا بقيل الى ما الى ضعفه بعد
ما فسر الآية على ما هو مذهبه اعني مذهب الامام الشافعي
رحمه الله تعالى من ان الخطاب للموالي ليبذلوا لهم شيئا من
اموالهم وما في معناه من الحط عنهم ولم يورد هذا الاخير على
انه المذهب عند الشافعي ليرد ما اورده وعبارة الكشاف
هكذا وامرهم امر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين
واعطائهم سهمهم الذي جعل الله لهم من بيت المال
كقوله وفي الرقاب عند ابي حنيفة فان قلت هل يحل للمولاة اذا

كان غنياً ان ياخذ مما تصدق به عليه قلت نعم وكذلك اذا
لم تف الصدقة بجميع البدل وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى
ما اخذ لانه لم ياخذ بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة
كمن اشترى الصدقة من الفقير او ورثها او وهبت له ومنه قوله عليه
السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية وعند الشافعي
هو ايجاب على الموالي ان يحطوا من مال الكتابة وان لم يفعلوا اجبروا
انتهى واورد الطيبي على قوله وكذلك اذا لم يف الخ ان قياس
ذلك على الصدقة التي اشتريت من الفقير غير صحيح وكذا الحاقه
بحديث بريرة فانه لم يحدث هنالك ما يظهر به بطلان صرف
الصدقة اليه من صرفها اليها انتهى فقد تبين ان ما قاله الكشاف
بناء على مذهب ائمتنا الحنفية رحمهم الله وليس ذلك على
مذهب الامام الشافعي رحمه الله فلا مورد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا ما نصه تحصنا شرط للاكراه فانه
لا يوجد دونه وان جعل شرطا للنهي لم يلزم من عدمه جواز الاكراه
لجواز ان يكون ارتفاع النهي بامتناع المنهي عنه الخ قال السعدي
افندي قال مولانا العلامة على تقدير التسليم يكون سببا للترك
لا للذكر قلت لا مجال للمنع لظهور ان الاكراه يكون على خلاف الارادة

الارادة والاختيار ثم المقصود اظهار انه لا تمشية لتمسك
من ابطل المفهوم بهذه الآية حيث لا يمكنه ان يقول الخ اقول
حاصل كلام العلامة انا لا نسلم انه لا يوجد بدونه اذ نقيضه وجوده
بدونه في الجملة بان تريد الامة الزنا بتخصيص معين او زمان او مكان
معين فيكرهها بغيره او في غيره وعلى تقدير تسليم انه لا يوجد
بدونه يكون ذكره نفيا عن ذكره مع ايهامه خلاف المقصود في
الجملة وهو كلام موجه فالوجه في الآية الكريمة ان ليس المقصد
الى التقييد بل الى زيادة تقبيح حال الخاطئين بانهن اذا اردن
التحصن من الزنا لكمال قبحه مع ما في جبلتهن من الرغبة فيه ونقصان
عقلهن فالموالي احق بارادة ذلك كما تقول لمن يريد من ابنه
سوء الادب لا تعلم ابنك سوء الادب اذا لم يرده تريد انك اولى بان
لا تريد ومثله كثير في المحاورات والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يكرههن فان الله
من بعد اكراههن غفور رحيم ما نصه اي لهن او له ان تاب والاول
اوفق للظاهر قال سعدي افندي اعترض ابو حيان بانه يلزم ان
لا يوجد في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط قلت لا محذور في
لزومه وما الدليل على وجوب تحقق ضمير اسم الشرط في الجزاء
فالذي يجب في انعقاد الشرطية والجزائية هو كون الاول سببا للثاني

الى اخره في المغني لابد في خبر اسم الشرط المرتفع بالابتدا
من ان يشتمل على ضمير سوا قلنا انه الخبر او فعل الشرط وهو الصحيح
انتهى وحذف جملة تشتمل على ضمير مشهور في نظاير مثل قوله
تعالى قل من كان عدوا لجبريل الاية وقوله سبحانه بلى من اوفى
بعهده واتقى الاية ومن يتولى الله ورسوله الاية وقول
الشاعر فمن تكن الحضارة اعجبته فاي رجال بادية ترانا وامثال
ذلك مما لا يدخل تحت الحصر كما عليه الزمخشري والقاضي وانما
لم يتعرض له هنا لظهوره انتهى وما قدمه العلامة على نهج ما قدروه
في اضرابه واما كون الرابط الضمير الذي هو فاعل المصدر فقد
رده ابن الصايغ بانهم لم يعدوا ذلك من الروابط قال فلو قلت
هند عجبت من ضربها زيدا جاز ولو قلت هند عجبت من ضرب
زيد اي من ضربها زيدا لم يجز خلوها من الرابط وان
كان مقدرا انتهى فالوجه ما قدمه العلامة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الله نور السموات
والارض النور في الاصل كيفية تدركها الباصرة اولا
وبواسطتها ساير المبصرات كالكيفية الفايضة من النيرين على
الاجرام الكثيفة المحاذية لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على
الله تعالى الا بتقدير مضاف كقولك زيد كرم اي ذو كرم او على

او على تجوز بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ به فانه تعالى
نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الانوار او بالملايكة والانبيا
عليهم السلام او مدبرها من قولهم للرئيس الفايق في التدبير
نور القوم لانهم يهتدون به في الامور الى اخره قال سعدي افندي
قوله بالكواكب وما يفيض عنها يعني نور السموات بالكواكب
والارض بما يفيض عنها قوله او بالملايكة والانبيا على التوزيع
ايضا لكن المراد التنوير هنا العقلي وعلى الاول الحسي قوله لا يخفى
انه لا يجوز ان يحمل النور في الاية الكريمة على النور الحسي
بان يكون الكلام خاليا عن الاستعارة راسا اذ السوابق اعني قوله
سبحانه ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات الى قوله سبحانه وموعظة
للمتقين تنادي بصرف النور الى معنى الهداية وكذا اللواحق
اعني تقوية التشبيه بقوله سبحانه مثل نوره كمشكاة وقوله
سبحانه يهدي الله لنوره من يشاء وقوله سبحانه ويضرب
الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم وكلها قرائن المجاز
وقد صرح بذلك القاضي عليه الرضوان بقوله آخرا انه تمثيل للهدى
الذي دلت عليه الايات المبينات الى اخره فالكلام على الاستعارة
والمشبه هو الهدى والمشبه به هو النور الحسي حينئذ القاضي
اراد المعنى الحقيقي للمشبه به بقوله هو في الاصل كيفية الى اخره
لا يصح اطلاقه على الله فلا بد من تقدير مضاف او تجوز بمعنى

المنور فعلى الاول المعنى الله ذو نور السموات والارض لكن لا
على خلو الاية عن الاستعارة بل على معنى ذو هداية كنور السموات
والارض تعبيرا بالنور عن الهداية استعارة مصرحة والمشبه به
فيها هو النور الفايض من النيرين والكواكب المنبسط على كل
جرم كثيف الشامل لجميع الاجرام بغير وسايط وبوسايط ووجه
الشبه هو شمول الهداية كل موجود مستعد لها شمول النور للاجرام
ثم رشح الاستعارة بقوله مثل نوره كمشكاة فكان حاصل الاية
الكريمة تشبيه هدى الله تعالى سواء كان فايضا من الملايكة
والانبيا او بادراك القوة العقلية بتوفيقه سبحانه بنور شامل
للموجودات على اقوى ما يكون من الاضاءة فالمشبه به هو هذا
النور المنبسط على الاجرام العلوية والسفلية لا يقال الاستعارة
تعتمد دخول المشبه في افراد المشبه به بنا على ادعا انه منها
فلذا تقع في اسما الاجناس دون الاعلام الا اذا تضمن العلم معنى
جنسيا كحاتم والمشبه به هنا واحد شخصي وهو هذا النور
المنبسط على الكل لانا نقول المعتمد في الاستعارة وجه لازم
شهوده نوع اختصاص بالمشبه به وهو هنا الاهتداء الى
المقصود فان وجد في مدلول الاسم سوا كان علما او غير علم جازت
الاستعارة كما حققه التفتازاني في التلويح والمحقق حسن جلبي
في حواشي المطول هذا على تقدير حذف المضاف واما على تقدير ان

اريد منورهما كما هو على القراءة بصيغة اعني نور السموات
والارض بالنصب فمعناه جعل فيهما نورا وهو كما تقول زيد ربنا
فلان العالم ونور بيتنا بنوره اي حصل منه هدى كالنور في البيت
ولا تريد كنور البيت وح فمعنى الاية الكريمة جعل فيهما هداية
كالنور وقد اشار الى الاحتمال الاول اعني بيان المشبه به
الشامل بقوله فانه نورها الخ وفي بعض النسخ وان نورها بالواو
وهو يمشي على الوجهين اعني حذف المضاف والتجوز بمعنى
المنور على ما سمعت من مثال البيت والى الثاني بقوله اي الملايكة
والانبيا ولا ريب ان هذين الوجهين انسب بالمقام من الوجوه
الاخر فلذا قربهما وبدا بالاول لانه الاشمل كما عرفت وقد
بين ان النور مجاز عن الهدى وليس مستعملا في ما وضع له
الان بني على القول بان الاستعارة مجاز عقلي وهو مذهب
مرجوح وما حمله فحمل الكلام على تجرد ارادة النور الحسي
خاليا عن الاستعارة تاباه السوابق واللواحق وينبو عنه
الذوق والله سبحانه الخبير

وقف سعيك اضنيك عند قول القاصي من قولهم للرئيس
الفايق الخ فيبحث فان هذا من المبالغة في التشبيه الخ اقول
القول الفصل في مثل اسد انه ان استعمل في معناه الحقيقي حتى

زيد م

لا يستقيم الكلام الا بتقدير اداة التشبيه فهو التشبيه البليغ
وان استعمل في معنى المشبه كالرجل الشجاع كان استعارة اذ هو
ح لفظ مستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي وصح الحمل من غير
تقدير اداة كما حققه العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف
والمختار الثاني فليحمل عليه كلام القاضي فلا يجوز في تجوز ان
يحمل على التشبيه البليغ فهو يعد مجازا ايضا عند الاصوليين
وبعض ائمة البيان نصه على هذا التجوز ولا يجوز في تجوز وليس
التجوز الا التكلم بالمجاز ويمكن ان يحمل عليه التجوز على
تقدير ما يشترك به كما سياتي وان كان من التشبيه البليغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه في بيوت اذن الله ان
ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال
ما نصه ينزهونه او يصلون له فيها بالغدوات والعشايا والغدو
مصدر اطلق للوقت ولذلك حسن اقترانه بالاصال وقرا ابو عمرو
وعاصم يسبح بالفتح على اسناده الى احد الظروف الثلاثة ورفع
رجال بما يدل عليه الخ قال سعدي افندي قوله احد الظروف يعني له
فيها بالغدو على زيادة الحروف للجار اقول الحذر من كلام الطيبي
ولا ضرورة تدعو الى دعوى الزيادة الا ترى الى تصحيح الزمخشري
زيادة البا على قراءة تنبت بضم التاء وفتح البا الوجه الداعي الى

البا اذ ليس ثم من يسند اليه سوى اوقات الغدو والاصال
وكان ذلك قرينة المجاز لتعذر الحقيقة ولا داعي هنا ولا قرينة
اذ يصح قيام كل من الظروف مقام الفاعل فالاول نظير سير
بزيد اذ فعل التسبيح باللام وبدونها مثل سبح لله وسبح
اسم ربك والاخران نظير ضرب في الدار وضرب في يوم الجمعة
بالبنا للمجهول والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رجال لا تلهيهم تجارة
ما نصه لا تشغلهم تجارة رابحة ولا بيع عن ذكر الله مبالغة بالتعميم
بعد التخصيص ان اريد به مطلق المعاوضة او بافراد ما هو الاهم
من قسمي التجارة فان الربح يتحقق بالبيع ويتوقع بالشرا قال
سعدي افندي قوله ان اريد به مطلق المعاوضة رابحا وغير رابح
اقول حمل البيع على ما يعم غير الرابح لا يناسب المقام
اذ لا مدح فيه والحمل على الرابح متعين فلا تعميم بعد التخصيص
اذ المعاملة تعم البيع والشرا والظاهر ان مراد القاضي حمل البيع
على مطلق المعاوضة اي ما يعم البيع المتعارف وغيره من المعاوضات
كالاجارات والهبات بعوض ونحوها فجا التعميم بعد التخصيص
ولو اراد القاضي ما قال المحشي لكان الظاهر ان يعبر بمطلق
البيع لا المعاوضة كما لا يخفى

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين كفروا اعمالهم
كسراب بقيعة الاية والذين كفروا حالهم على ضد ذلك
فان اعمالهم التي يحسبونها صالحة نافعة عند الله تعالى يجدونها
لاغية مخيبة العاقبة كسراب وهو ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس
عليها وقت الظهيرة فيظن انه ما يسرب اي يجري والقيعة
بمعنى القاع وهو الارض المستوية يحسبه الظمآن ماء اي العطشان
ماء وتخصيصه بتشبيه الكافر به في شدة الخيبة عند مسيس
الحاجة حتى اذا جاءه جاء ما توهمه ماء او موضعه لم يجده شيئا فيما
ظنه ووجد الله عنده عقابه او زبانيته او وجده محاسبا اياه
فوفاه حسابه استعراضا او مجازاة والله سريع الحساب لا يشغله
حساب عن حساب قال سعدي افندي عند قول القاضي
عقابه او زبانيته وعلى هذا يكون قوله ووجد الله عنده عودا
لبيان حال المشبه وهو الكافر والظاهر ان يكون من تتمة وصف
السراب والمعنى ووجد مقدور الله عنده من هلاكه بالظماء
عند موضع السراب الا اولى من ان يفهم الهلاك بالظماء واني
يلايمه توفية الحساب وسرعته فالظاهر ما قال الرازي من انه
في الظاهر خبر عن الظمآن والمراد به الخبر عن الكفار ولكن
لما ضرب الظمآن مثلا للكفار جعل الخبر عنه كالخبر عنهم

عنهم انتهى وعليه تعود الضماير الى شيء واحد

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه او كظلمات في بحر لجي
الاية او كظلمات عطف على كسراب واو للتخيير فان اعمالهم
لكونها لاغية لا منفعة لها كالسراب ولكونها خالية عن نور الحق
كالظلمات المتراكمة من لج البحر والامواج والسحاب او للتنويع فان
اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت قبيحة فكالظلمات
الى اخره قال سعدي افندي عند قول القاضي فان اعمالهم ان
كانت حسنة الى قال مولانا العلامة يرده قوله ووجد الله عنده
لان الاعمال الصالحة لا تكون في عاقبتها وخامة وان لم يكن نافعة
في الكفر قلت ليس فيه ما يدل على ان سبب العقاب هو اعمالهم
الحسنة الى اقول لا يخفى ان ظاهر النظم الكريم يفيد ترتب
وجدان العقاب على ما ذكر من الاعمال ولا يبعد ان المراد بها
ما كان من ابواب البر مما لو كان مع الايمان لاثمر كعمارة البيت
وسقاية الحاج واغاثة الملهوف مما يحسبونه نافعا كما اشير اليه
في المثل ولا يبعد ان اعتقاد نفعها بدون الايمان كفر على
كفر يوجب للعقاب فكان وخيم العاقبة والله سبحانه اعلم

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ان في ذلك لعبرة لاولي

الابصار بما نصبه لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال قدرته
واحاطة علمه ونفوذ مشيته وتنزهه عن الحاجة وما يفضي اليها
لمن يرجع الى بصيرة قال سعدي افندي اشارة الى ان الابصار
جمع بمعنى نظر القلب قال الجوهري البصر بمعنى العلم وبصرت
به علمت فلا وجه لقول مولانا العلامة والتنبيه على وضوح
الدلالة قال لاولي الابصار دون اولي البصائر اقول الوجه
وجيه فان المتبادر من الابصار الحسية كما ان البصائر للادراك
الفكري ففيه دلالة على كفاية الحس في ذلك وهب انه
مجيء للنظر والفكر فهو لا ينفي ما هو المتبادر

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه والله خلق كل دابة
من ماء ما نصه كل حيوان يدب على الارض من ماء هو جزء مادته
او ماء مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلا للغالب منزلة الكل
اذ من الحيوانات ما لا يتولد عن النطفة الخ قال سعدي افندي
قوله هو جزء مادته فالتنكير للافراد النوعي اي خلق كل نوع
من الدواب من ماء مخصوص بذلك النوع اقول ظاهر كلام القاضي
في الوجه الاول وفيما تقدم من قوله سبحانه وجعلنا من الماء كل
شيء حي ملخصه ان المراد جنس الماء فتارة باعتبار الخصوص وتارة
اخرى كما في خلقكم من تراب ووحدة الماء هنا جنسية ولما التنكير

التنكير في دابة فيحتمل الافرادي والنوعي غير ان النوعي
انسب بالتقسيم النوعي اعني قوله سبحانه فمنهم من يمشي
حسبما قرره العلامة التفتازاني والمحقق السيد في عبارة
المفتاح فقول هذا المحشي في بيان الوجه الاول من ماء مختص
بذلك النوع محل نظر نعم هذا الذي قاله هو اول الوجهين
المذكورين في الكشاف وحاصلهما ان المراد ماء مخصوص هو النطفة
وتنوعها اما بالاضافة الى نوع الدابة كنوع الخيل من نطفة
الخيل مثلا او بالنظر الى انها نوع مختص من الماء والوجه
الثاني في كلام القاضي يحتملهما ويحتمل الافرادي كما قال هذا
المحشي غير ان النوعي انسب كما قدمنا والله سبحانه الخبير

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا دعوا الى الله
ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ما نصه اي ليحكم
النبي فانه الحاكم ظاهرا والمدعو اليه وذكر الله لتعظيمه و
الدلالة على ان حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة ردا على الزمخشري وليس هذا طريقة
الابدال قلت ليس المثال الذي ذكره من الابدال في شيء فانه
طريقة عطف التفسير لا الاول لا ينبغي وهم الى ان المعطوف
بالواو بدل بل مراد العلامة ان ذكر الله تعالى للتعظيم على

حد قوله سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
الآية وليس على طريقة الابدال بان يعطف على الشيء ما هو
بمنزلة بدل الاشتمال منه مثل اعجبني زيد وعلمه مما يشتمل فيه
المعطوف عليه على المعطوف قصدا لتفصيل بعد الاجمال على
طريقة بدل الاشتمال ويسبك من مراده قوله فليس هذا
طريقة الابدال دون ان يقول ليس هذا ابدالا

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه افي قلوبهم مرض ام
ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك
هم الظالمون ثم اضراب عن القسمين الاخيرين لتحقيق القسم
الاول ووجه التقسيم ان امتناعهم اما لخلل فيهم او في الحاكم
والثاني اما ان يكون محققا عندهم او متوقعا وكلاهما باطل لان
منصب نبوته وفرط امانته يمنعه فتعين الاول وظلمهم يعم
خلل عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف الخ قال سعدي افندي
قوله اضراب عن القسمين فيه رد على الزمخشري حيث قال
ثم ابطل خوفهم حقيقة بقوله اولئك هم الظالمون ووجه الرد
انه لا يلزم من ابطاله تعين القسم الاول والمقام مقامه
وفيه تامل اقول لعل وجهه انه لم يفسر الارتياب بالارتياب
في امانته كما فعل القاضي ليكون متقابلا بالارتياب في نبوته

نبوته ولا ريب في عدم انتفائه عنهم وانه من لوازم نفاقهم
فالمقام مقامه هذا وحاصل كلام الزمخشري على ما في الكشف
ان ام متصلة وان الاضراب عن الاخير اعني خوف الحيف الى
اثبات ظلمهم لانهم يريدون تضييع الحقوق بجحدها وذلك
لا يمكنهم في مجلسه الشريف فلذلك اعرضوا والدليل عليه انه لو كان
لخوف الحيف لما اختص بما عليهم ولجاؤوا فيما لهم ايضا هذا
حاصله ولما كان في اختصاص الاضراب بالاخير جعل الاولين
مما ثبتت القبائح سكوتا عنهما في الاضراب مع ان المناسب
لتهويل الظلم واختصاصه بهم كما يدل عليه التعبير باولئك مشارا
بها الى نوعهم اقصى مراتب الظلم حسبما هو مفاد ضمير الفصل وتعريف
الخبر حتى كانه لا ظالم غيرهم ان يراد استجماعهم لجميع انواع
الظلم الشامل لنفاقهم وعزمهم لا تضييع الحقوق المالية فحسب
لم يرض القاضي عليه الرحمة والرضوان وفسر الارتياب بالارتياب
في امانته عليه الصلوة والسلام وجعل الاضراب عنها بجملته الى
الحاكم اعني الاخيرين واثبت الاول على وجه ابلغ كما ترتب عنه
المؤكدات المذكورة وهو المناسب لما عقبه من قوله سبحانه انما
المؤمنون الى قوله سبحانه واولئك هم المفلحون تذييلا قوله سبحانه
واولئك هم الفائزون وبه يظهر حسن المقابلة بقوله سبحانه
بل اولئك هم الظالمون حسبما اشار اليه بقوله على عادته تعالى في

ابتاع ذكر المحق المبطل ولعله انسب مما جنح اليه ابو السعود عليه
الرحمة من ان الاية لبيان منشا الاعراض وانه لم يكن لواحد من
الثلاثة اما الاولان فلانه لو كان لشيء منهما لاعرضوا عند كون
الحق لهم واما الثالث فلانتفائه راسا لو ثوقهم بامانته ونباهته
على الحق فمناط النفي في الاولين منشائيتهما مع تحققهما في
نفسهما وفي الثالث الاصل والوصف معا بل كان اعراضهم
لتيقنهم بجحودهم الحق هو المراد بقوله سبحانه بل اولئك هم الظالمون
هذا حاصله وانت خبير بان تهويل ظلمهم على الوجه الابلغ وتعقيب
ذلك بالمقابلة المذكورة كما بينا بتفسير القاضي انسب وما ذكره
الطيبي وان كان مناسبا للمقام خلاف ما يتبادر اذ المتبادر بعد
ذكر الاقسام الاضراب عنها كلا او بعضا لا عن المقسم والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل اطيعوا الله واطيعوا
الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل الاية ما نصه امر بتبليغ ما
خاطبهم الله تعالى به على الحكاية مبالغة في تبكيتهم قال سعدي
افندي فان عنوان الرسالة تقتضي وجوب الاطاعة بخلاف ما
لو قال واطيعوني اقول نعم بيد ان الاقتصار عليه قصور اذ فرق
بين ان يامر الله ان يقول اطيعوا الله واطيعوني فان تولوا فعلي
ما حملت فينقله الرسول عن نفسه امتثالا وبين ان يامر ان يقول

يقول ما في النظم الكريم لانه في معنى يقول لكم الله هذا
لانه محكي عن الله تعالى فيفيد هذا مبالغة في التبكيت ثم ان
العلامة ابا السعود ذهب متابعة لجار الله الى ان في قوله تعالى
فان تولوا تغييرا للاسلوب وتطرية على طريقة الالتفات فانه
كان الظاهر الغيبة فعدل الى الخطاب فليس فان تولوا داخلا
في حيز قل ولا يخفى ان انسياق الذهن الى صنيع القاضي
عليه الرحمة اسرع والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعد الله الذين آمنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض الاية ما نصه
خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والامة او له ولمن معه ومن
للبيان قال سعدي افندي قوله والامة يعني امة الاجابة على
مذهب من لا يخص الخطاب الشفاهي بالموجودين في زمنه ويجوز
ان يراد امة الدعوة الموجودين في زمنه فيعم الخطاب المنافقين
ولا يخص المؤمنين وكلمة من تبعيضية ح كما في عصبة منكم وقوله
ومن للبيان يعني على التقديرين ان اريد بالامة امة الاجابة
والا فعلى التقدير الثاني لا الاول اذ كان المراد امة الاجابة
والخطاب غير مخصوص بالشفاهي ومن بيانية كما زعم كانت الامة
كلها جامعة بين الايمان والصالحات فلا يعني بدل بخوفهم بالامن

كل

والواقع خلافه والتأويل في ذلك بعيد مع انه لا يكون فيه
دليل على صحة خلافة الراشدين ح اذ حاصله وعدكم الله ايها
النبي وايها الامة فالمراد على الوجه الاول الذين آمنوا وعملوا
الصالحات من الموجودين وقت نزول الآية كما هو ظاهر صيغة
المضي ومن تبعيضية حتما والمقصود الترغيب لمن لم يتصف
بالايمان والعمل الصالح والوجه الثاني هو مختار الزمخشري
ولعله رد عليهما العلامة ابو السعود ان ذلك ناء عن سياق
النظم الكريم وسياقه بمنازل وبعيد عما يليق بشانه عليه
الصلاة والسلام عاجل وكذا ما ادعيا من عطف واقيموا الآية
على قوله اطيعوا الله والرسول لانه امر له عليه السلام بقل ان
يقوله لاولئك المنافقين فتعقيبه بخطاب الله تعالى بما ذكر من
الوعد للنبي ولمن معه ثم عطف اقيموا على ذلك المامور به
ليكون خطابا للمنافقين ايضا داخلا في المامور به بقل مما لا
يليق بجزالة التنزيل ثم اختار ابو السعود عليه الرحمة ان المراد
بالذين آمنوا من اتصف بالايمان بعد الكفر من اي طايفة كانت
في اي وقت كان لا من طايفة المنافقين فقط ولا من آمن بعد
نزول الآية الكريمة فحسب وان الخطاب في منكم لعامة الكفرة
لا للمنافقين خاصة وان من تبعيضية ثم فسر قوله تعالى ومن
كفر بمن استمر على الكفر وجعل قوله تعالى واقيموا الآية عطفا

عطفا على مقدر ينسحب عليه الكلام مثل فآمنوا واعملوا صالحا
او فلا تكفروا واقيموا انتهى ملخصا وانت خبير بانه حمل الخطاب
في السابق للمنافقين خاصة وتعقيبه من غير فصل بخطاب
عامة الكافرين خلاف الظاهر وهل هو الا كقولك قل لهولاء
الجماعة اطيعوا السلطان ومن انقاد اليه منكم فله كذا وانت
تريد بالاول الجماعة المذكورين وبقولك منكم الناس عامة
وكذا تفسير الماضي وهو للحدوث بالاستمرار ولو سلم ما حسن
ذلك فارتكاب الحذف سيما والمحذوف هو العمدة الحقيق
بان يذكر ويصرح به معرجا على ما ذكر من الوعد خلاف الظاهر
وكذا ما فسر به قوله سبحانه وليبدلنهم من بعد خوفهم
امنا من قوله حيث كان الصحابة الخ لا يلايم تعميمه من آمن
لمن اتصف بالايمان من اي طايفة كانت في اي عصر كان وكثير
من المؤمنين لم يخف من اعداء الدين فضلا عن ان يبدل خوفه
بالامن وجعل اتصاف الصحابة بذلك اتصافا للكل الى آخر الاعصار
بعيد جدا نعم يمكن ذلك في الاستخلاف وتمكين الدين اذ
ما من عصر الا وفيه خليفة واتباعه ولا اركان الدين تمكين هذا
واذ تبين ما في تلك التفاسير على تلك التقادير فالظاهر
عندي والعلم عند العليم الخبير ان يكون قصة المنافقين قد
انتهت عند قوله سبحانه ان الله خبير بما تعملون ويكون قوله

سبحانه قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بخطاب عام
للكائنين الموجودين حال نزول الآية على ما هو الاصل في الخطابات
الشرعية لا للمنافقين خاصة ولذلك فصل بكلمة قل ولم يقل
واطيعوا لئلا يكون داخلا في حيز قل السابقة ويدخل المنافقون
في عموم الكائنين دخولا اوليا وبلائم العموم تعقيب الخطابات
بقوله سبحانه ولا يحسبن الذين كفروا الآية ويكون قوله
سبحانه وعد الله الذين آمنوا منكم خطابا عاما لهم ايضا داخلا
تحت الامر بقل واردا على نهج الترغيب لهم في شان الطاعة
بما ذكر من الوعد المستجمع لانواع الفلاح ويكون قوله تعالى
واقيموا الصلاة عطفا على قوله تعالى اطيعوا الله ويحسن
العطف مع الفصل لانه واقع في كلام واحد والمخاطب بالكل
علية الكفار وليس ثمة مخاطبان وانما فصل بسارعة الى
الترغيب وانت اذا تاملت ذلك وجدته ملائما للسباق والسياق
سالما عما لا يليق بشانه عليه السلام بادراجه في عموم الذين
آمنوا المخاطبين في عدادهم كما يستلزمه ما اختاره ابو السعود من الفصل بين
المتعاطفين خطابا بخطاب آخر كما جنح اليه جار الله والقاضي
حسبما قرره ابو السعود وعن جعل احد الخطابين اعني اطيعوا
للمنافقين والآخر اعني ما امر به بقل للعامة الكائنين من غير
فصل بمثل كلمة قل وجعل احد الفعلين اعني آمنوا وما عطف عليه



عليه للحدوث والآخر اعني كفر للاستمرار ومن جعل تبديل
الخوف شاملا لكل من الكفار الى آخر الاعصار مع السلامة عن
حذف المعطوف عليه مع ان الاصل خلافه وعن جعل المحذوف ما هو
العمدة للحقيق بان يذكر مصرحا به متفرعا على الوعد وجعل ما هو
الفرع مذكورا والكل خلاف الظاهر فتامل منصفا والله سبحانه
الهادي

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم
الذين ملكت ايمانكم الآية ما نصه رجوع الى تتمة الاحكام السالفة بعد
الفراغ عن الالهيات الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من
الاحكام وغيره والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها
والمراد به خطاب الرجال والنساء غلب فيه الرجال لما روي
ان غلام اسماء بنت ابي مرثد دخل عليها في وقت كرهته فنزلت
اه قال سعدي افندي قوله لما روي تعليل للتغليب يعني ان
سبب النزول يكون داخلا في المنزل دخولا اوليا وكان السبب هنا
قصة اسماء وفيه بحث لجواز ان يعلم الحكم في السبب بطريق الدلالة
كما قال اصحابنا نظيره في آية الاحصان اقول قال الامام الرازي
ما نصه قيل الحكم يدخل فيه الرجال والنساء والاولى ان يقال
الحكم ثابت في الرجال ثم يقاس عليهم النساء بل الحكم في النساء اولى

لان في باب حفظ العورات اشتراكا الا انثى وكان
اختيار القاضي التغليب لشهرته سيما في الخطابات الشرعية
في احكام تعم الذكور والاناث والحكم في التغليب مستفاد من مدلول
اللفظ بغير واسطة لا ان عبارة عن ترجيح احد المعلومين على
الآخر ولم يقولوا به في آية الاحصان للزوم تغليب الاناث وهب
ان دلالة النص ثابتة هنا فالقاضي لم ينف جوازها بل اختار
ما هو الاصح اعني التغليب والاولوية قرينة عليه

## ومن سورة الفرقان

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه وخلق كل شيء فقدره
تقديرا اما نصه فقدره وهيأه لما اراد منه من الخصائص المتنوعة
ونحو مزاولة الاعمال المختلفة الى غير ذلك او فقدره للبقاء
الى اجل مسمى وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد من غير نظر
الى وجه الاشتقاق فيكون المعنى واوجد كل شيء فقدره في
ايجاده حتى لا يكون متفاوتا قال سعدي افندي قوله لا يكون
متفاوتا قال الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانت
خبير بان المناسب لجعل قوله ولم يتخذ ولدا ردا على النصارى
والثنوية ولقوله ثم نبه على ما يدل عليه ولقوله في الرد على
المخالفين فيها ان يقول هنا لانهم مخلوقون لله تعالى لئلا
يخلو الكلام عن الرد عليهم مع انه المقصود دونه ايضا فيكون
قوله تعالى وهم يخلقون لاستحضار الحال الماضية
اقول انت خبير بان ما نسبه القاضي ابلغ في الرد عليهم حيث
كانت آلهتهم من منفعلاتهم وليس لها افعال ولما لم يخلو فيها
فقد ذكرت في ضمن خلق كل شيء ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه فقد جاؤوا ظلما وزورا اما نصه
واتى وجاء يطلقان بمعنى فعل فيتعديان تعديته قال سعدي
افندي وفي الكشاف ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل
رده مولانا العلامة بانه لا يثبت فيه السماع قلت كفى الوقوع
في التنزيل للسماع الى قوله للخصم منعه والحمل على معنى
فعل كما قالوه

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا اساطير الاولين
اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا اما نصه ليحفظها فانه امي
لا يقدر ان يكرر من الكتاب او تملى على البناء للمفعول لانه امي
واصله اكتتبها كاتب له فحذف اللام الخ قال سعدي افندي
قوله لانه امي ظاهر يدل على ان ذلك علة لقراءة لكن القراءة
لا تستند الى القياس فالوجه ان يجعل تعليلا لاختيار هذه القراءة

المسموعة على المشهورة من قرآة الجمهور اقول لا يخفى انه
تعليل للبنا للمفعول فهو متعلق به لا بنوى وحاصله ان البنا
للمفعول لان الامي لا يكتب فهو كقولك جار الله وقرى على البنا للمفعول
والمعنى اكتتبها له كاتب لانه كان اميا لا يكتب

وقف سعدي افندي عند قوله فحذف اللام قال مولانا العلامة
هنا صاحب الكشاف وقد قال آنفا لا يبعد السماع الى اخره
قد يفرق بان تلك حرف تعدية وذي لام علة ولا يلزم
من اشتراط السماع في تلك اشتراطه في ذي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا ما لهذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل عليه ملك فيكون
معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها ما نصه
هذا على سبيل التنزل اي ان لم يلق اليه كنز فلا اقل ان يكون
له بستان كما للدهاقين والمياسير فيعيش بريعه الى اخره قال
سعدي افندي قوله تعالى او يلقى اليه كنز في العدول الى الصيغة المضارع
دلالة على الاستمرار التجددي الى اخره اقول لا يخفى ان لقا الكنز اليه من
السماء مرة بعد اخرى غير مناسب للمقام اذ مرادهم اقتراح ما يكون
بخرق ويغنيا عن الكسب ويكفي وجوده مرة وهم يزعمون عجزه

عجزه عن ذلك فضلا عن تكرره فالتكرر غير مطلوب لهم
ولعل الوجه في التعبير عن انزال الملك بالماضي الدال على التحقق
اهتمامهم بتحقيقه اذ الرسالة لا تكون بدونه في زعمهم كما
حكى ذلك عنهم في عدة مواضع من القرآن بخلاف الاخرين

وقف سعدي افندي عند قول القاضي هذا على سبيل التنزل
فيه اشارة الى ان الجملتين الاوليين ليستا من باب التنزل
كما قال صاحب الكشاف الى اخره لا بل الظاهر موافقته لما في
الكشاف فان اثبات البشرية على هذا الوجه الابلغ يستلزم
سلب الملكية اللازمة للرسالة على زعمهم فكانهم قالوا انه لا
يكون ملكا ثم تنزلوا عن ذلك الى استصحاب الملك ليكون
ظهيرا له ودليلا على رسالته ثم تنزلوا عن ذلك الى القا الكنز
عليه من السماء ليكون بخرق ومغنيا له عن التعيش ثم تنزلوا الى
ما لا يكون بخرق بل مغنيا عن التعيش فقط وانما لم يصرح
القاضي بالتنزل في الاولين لظهوره وصرح في الاخيرين لان
انه ليس من قبيل الاولين بل ليس فيه الا الاغنا عن التعيش فحسب
ولو كان كما قال المحشي لسمينا فاحتجوا بما يقال كيف يخالف
حاله الى لم يلايمه عطفه وتكون له جنة اذ لا مخالفة في ذلك
حاله لحالهم فكثير منهم ذو بستان والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الظالمون ان تتبعون
الا رجلا مسحورا اي ما نصه سحر فغلب على عقله وقيل ذا سحر
وهو الرئة اي بشرا لا ملكا قال سعدي افندي يجوز ان يقال
ذا سحر بكسر السين فانهم كانوا ينسبونه عليه الصلاة والسلام الى
السحر ويقولون انه ساحر اقول المناسب لما ادعوا من اختلاله عليه
السلام بما يستحاله دعواه مسحوريته لا ساحريته فلو اريد
هذا لكان الساحر احضر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كذبوا بالساعة
واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا راتهم من مكان بعيد
سمعوا لها تغيظا وزفيرا اي ما نصه صوت تغيظ شبه صوت
غليانها بصوت المغتاظ وزفيره وهو صوت يسمع من جوفه هذا
وان الحيوة لما لم تكن مشروطة عندنا بالبنية امكن ان يخلق الله
تعالى فيها حيوة فترى وتتغيظ وتزفر وقيل ان ذلك لزبانيتها
فنسب اليها على حذف المضاف قال سعدي افندي قوله شبه صوت
غليانها الخ قال صاحب الكشف ادعى الامام ان هذا مذهب
الجبائي والمعتزلة لانهم جعلوا البنية شرطا في الحيوة ويجب
عندنا حمل الرؤية والتغيظ على الظاهر اذ لا امتناع في ان يكون



يكون النار حية متغيظة على الكفار والاشبه ان ذلك ليس
لان البنية شرط ومن اين لنا العلم بان بنية نار الاخرة بحيث لا تستعد
للحيوة بل لانه لا يتعين ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشيء المعروف
جمادية حيا ناطقا فكان جريا على خلاف المعتاد والحمل على
المجاز التمثيلي الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى
ورسوله واذا لاح الوجه فكن الحاكم في ترك الظاهر الى هذا
وذاك وفي هذا الباب لا يحل لا مذهب الفلاسفة كما توهم
صاحب الانتصاف ولا يخالف تعسفا في الظواهر فانما يدعونه
ايضا ليس بظاهر قلت فيه بحث اما اولا فلانه يعلم عدم
استعداد نار الاخرة للحيوة بالقياس الى نار الدنيا وقياس
الغائب على الشاهد طريق مسلوك للمعتزلة راسخ في طباعهم
واما ثانيا فلانا واياهم متفقون على ان نار الاخرة لا بنية لها
لكن لا نشترط البنية في الحيوة وهم يشترطونها فيها وقوله من
اين العلم الخ يدل على خلاف ذلك وهو الاتفاق في حصول البنية
لها والنزاع في استعدادها للحيوة وعدمه وليس كذلك
واما ثالثا فلانه ان اراد بكونه جمادية معروفة معرفتها من الكتاب
والسنة فليس بصحيح بل دلالة ظاهرهما على حصول الحيوة
والنطق لها وان اراد معرفتها من قياس الغائب على الشاهد
فلا يعبا به ولا يلجئ ذلك الى تاويل الظواهر ويعلم منه صحة كلام

صاحب الانصاف وفساد قوله فانما يدعونه ايضا ليس بظاهر
واذا احطت بما نقلناه عن صاحب الكشف علمت ما نسبه مولانا
العلامة الى نفسه بقوله والذي يظهر عند التامل انه من قبيل
المجاز التمثيلي الشايع في كلام الله تعالى بتشبيه النار بمنزلة تلك
الحالة ماخوذ من كلام صاحب الكشف لكن فصله مولانا العلامة بقوله
تشبيه النار لا يحتمل الاستعارة مكنية بعدما ادعى انها تمثيلية
انتهى اقول البنية عند المعتزلة على ما في شرح المواقف عبارة عن
مبلغ من الجواهر الفردة يقوم بها تاليف خاص لا يتصور قيام
الحياة بدونه والاداة لا يمكن تركب بدن الحيوان مما هو اقل
من تلك الاجزاء لانهم لا يجوزون قيام الحياة بجوهر واحد
وبعض المعتزلة كالطوسي يشترطون في البنية مع ذلك اعتدال
المزاج النوعي والروح الحيواني اعني الجسم اللطيف البخاري
كالحكماء على ما في التجريد وشروحه فعلى قول الفرقة الاولى
يكون لجهنم بنية كالنار الدنيا فما ادعاه المحشي من الاتفاق
على عدم البنية لجهنم ممنوع سيما على القول بوجودها في عالم
العناصر وعلى الثاني اعني اشتراط الاستعداد المذكور من
اين يعلم عدمه في نار الاخرة والقياس على نار الدنيا لا يوجب ذلك
لجواز خلق المانع في هذه لا تلك وقياس الغايب سيما امور الاخرة
على الشاهد لا يجدي واما حياتها فماخوذة من الكتاب والسنة



والسنة اذ هي مسماة فيهما باسم النار موصوفة بصفاتها من اللهب
والاتقاد والاستعار ونحوها ولا يفهم من الالفاظ عند
الاطلاق الا ما وضعت له ولا يفهم احد سوى النار مما لها من
الاوصاف والجارية من جملتها اذ هو الظاهر المتبادر فليحمل ما فيه
بخلافه على التمثيل المستفيض في الكتاب والسنة فحاصل ما في
الكشف ان ليس مستند المعتزلة نفي البنية ولا عدم الاستعداد
للحياة اذ هو غير معلوم بل مخالفة الظاهر والاولى هو اقترانه
بالحمل على التمثيل واما عبارة العلامة فخطؤها يسير اذ بعد
ما صرح بالتمثيل تعين ان يكون مراده تشبيه حال
النار بحال من له هذه الحالة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم يحشرهم وما
يعبدون من دون الله فيقول ءانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم
ضلوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من
دونك من اولياء ما نتصور للعصمة او لعدم القدرة فكيف يصح لنا
ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك وقرئ نتخذ على البناء
للمفعول من اتخذ الذي له مفعولان كقوله واتخذ الله ابراهيم
خليلا ومفعوله الثاني من اولياء ومن للتبعيض وعلى الاول
مزيدة لتاكيد النفي قال سعدي افندي قوله ومن للتبعيض فانها

لا اتراد في المفعول الثاني وعلله صاحب الكشف بانه محمول
على الاول فيشيع بشيوعه ويخص كذلك قلت لا نسلم ان المحمول
يخص بخصوص الموضوع فان المحمول في قولنا زيد حيوان او جسم
باق على عمومه كما تقرر اوقف ذكروا انها لا اتراد الا في
الفاعل او المفعول به او المبتدا فلا اتراد في الخبر ولعل السر
فيه انها نص في استغراق الافراد من غير قصد الى المفهوم
ومعنى الحمل في مثل زيد انسان ان مفهوم الانسان صادق
عليه وانها ايضا دفان في الخارج على فرد وان كان الانسان
اعم فمعنى ليس زيد رجلا ان مفهوم الفرس غير صادق
عليه لا انه ليس فردا من افراده كما هو مفاد من لو دخلت
وان كان المعنيان متلازمين فليتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن متعتهم
وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ما نصه وكانوا في
قضائك قوما بورا هالكين قال سعدي افندي قوله في
قضائك وهو الاصل والكتابة في اللوح سعفه عليه فجعل
المصنف الواو للحال والحال انه لا مانع من عطفه على نسوا الذكر
اي وكانوا هالكين بضلالهم ولا حاجة الى جعل الواو ونصحه
كما قال مولانا العلامة ابو الليث لا يقدر في قضائك اذ ليس



ليس ذلك غاية التمتيع ويفوت حسن المقابلة مع قوله تعالى
كانت لهم جزاء ومصيرا لتحتم ارادة القضاء السابق لهم هناك
ويفوت ايضا معنى ان ذلك جار بكسبهم على وفق ارادته الازلية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يظلم منكم نذقه
عذابا كبيرا ما نصه ومن يظلم منكم ايها المكلفون الى قوله
سعدي افندي قد يقال المناسب لسياق الكلام ان يكون الخطاب للمشركين
وقوله ومن يظلم من باب الاظهار في مقام الاضمار تسجيلا
عليهم بالظلم وان تهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم والاصل نذيقهم او نذقكم عذابا كبيرا على القراءتين
يجوز ان يكون المعنى ومن يدم على الظلم منكم ايها المشركون
اقول ماخوذ من صاحب الكشف حيث قال ما نصه الوجدان
الخطاب عام ومن يظلم مظهرا اقيم مقام المضمر تنبيها على انه ظلم
في الكفر وتجاوز عن حد الانصاف فيما جوبه به عليه الصلاة
والسلام وكان الاصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا ونذقكم
عذابا كبيرا او نذقهم على الخلاف في القراءتين ثم قال والحمل
على من يدوم على الظلم لتحقق الخطاب بالكفار صحيح ايضا لكن
تفوت النكتة التي ذكرناها انتهى وانت خبير بانه اذا جعل
مخصوصا بالمشركين كما ذكره هذا المحشي لا يناسبه التبعيض المتبادر

مِن مَن ولين جعلت بيانيه لايلايم المضارع بل كان الظاهر
ح ومن ظلم اذ هو خطاب للمشركين في يوم الحشر بل
لايحسن التعليق بالشرط في ذلك المقام وكان الظاهر
ونذيقه الظالمين فيكون مع وضع الظاهر موضع المضمر
للنكتة المذكوره اخصر واليق على انه يكون ح ومن يظلم
عطفا على لايستطيعون وهو كلام ملقى اليهم يوم القيامه
سواء كان الخطاب للعابدين او الاخبار لهم عن حال المعبودين
فيقال لهم ذلك اليوم فقد كذبوكم فلا يستطيعون او فلا
تستطيعون انتم ومن يظلم منكم ولا وجه لان يقال ونذقهم مع
عطفه على ما خوطبوا به ثم ان صاحب الكشاف اراد ان ومن
يظلم استيناف خطاب المكلفين وان المراد بالظلم الكفر
لان الكلام في الكافرين مفتتح السوره حتى يكون المعنى ومن
يكفر منكم ايها المكلفون نذقه ويكون اصله ونذقهم على
الاستيناف اخبارا من الله لجميع المكلفين بما يجري على
الكفره بعد تبري الهتهم فعدل الى المنزل للنكتة المذكوره
فلا يخفى انه يتعين ح ان يكون الاصل ونذيقهم بالغيبه
حتما ولا دخل فيه لاختلاف القرائتين وان اراد انه استيناف
خطاب لعامة الكافرين على انه من بابه حتى يكون المعنى ومن
يكفر ايها الكافرون ويكون اصله ونذقكم على الاستيناف



الاستيناف ايضا فعدل الى المنزل للنكتة تعين الخطاب
في نذيقكم ولا دخل فيه ايضا لاختلاف القرائتين واياما كان
هو استيناف لا عطف على لايستطيعون كما هو ظاهر
كلامه والله سبحانه الهادي

في القاموس في تفسير قوله سبحانه وجعلنا بعضكم لبعض
فتنة ما نصه ابتلاء ومن ذلك ابتلاء الفقراء بالاغنياء والمرسلين
بالمرسل اليهم ومناصبتهم لهم العداوه وايذائهم لهم وهو
تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قالوه بعد
نقضه وفيه دليل على القضاء والقدر قال سعدي افندي
قوله وفيه دليل على القضاء والقدر اي في افعال العباد جعل
مثل عداوة الكفار وايذائهم المرسلين بجعل الله والقضاء
عند الاشاعره هو ارادة الله الازليه المتعلقه بالاشياء على
ما هي عليه فيما لا يزال والقدر هو ايجاده اياها على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها والمعتزله ينكرون القضاء
والقدر في الافعال الاختياريه الصادره عن العباد ويثبتون
علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك
العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم فالاية حجة عليهم ولا وجه
لما قاله مولانا العلامه لا دلالة فيه على القضاء والقدر لان قوله

انتصب ونفس علة للجعل لا للتقدير كما لا يخفى او توجيه مراد
العلامة انه علة للجعل وهو حادث لا للتقدير الازلي فلا
دليل فيه واسناده الى الله تعالى ما اول عندهم على نهج ما قالوا
في الختم والتغشية وامثال ذلك والحاصل انه لا ذكر
للارادة الازلية والتقدير فلا دليل

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الذين لا يرجون
لقاءنا الاية ما نصه لقاءنا بالخير لكفرهم بالبعث او لا يخافون
لقاءنا بالشر على لغة تهامة الخ قال سعدي افندي وفيه بحث
فانه قال المحقق الرضي الرجاء ارتقاب شيء لا وثوق
بحصوله فمن ثمة لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب
الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب شيء محبوب والاشفاق
ارتقاب شيء مكروه وهكذا في اكثر كلام النحاة الخ اوجه
كون الرجاء في الخير شايع نطقت بايمة اللغة فلا يبعد ان
يكون اطلاق الرجاء على الاشفاق من باب اطلاق احد
الضدين على الاخر او المتلازمين مجازا كما اشار اليه الطيبي
نقلا عن الراغب

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم يرون الملائكة



الملائكة ما نصه ملائكة الموت او العذاب ويوم نصب باذكر
او بما دل عليه لا بشرى يومئذ للمجرمين فانه بمعنى يمنعون
البشرى او يعدمونها ويومئذ تكرير او خبر وللمجرمين تبيين
او خبر ثان او ظرف لما يتعلق به اللام او لا قال سعدي افندي
قال ابو حيان لا يجوز ذلك سواء اريد بالتكرير التوكيد اللفظي
او اريد به البدل لان اليوم منصوب بما تقدم من اذكر او يعدمون
وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها واجيب بان
الجملة المنفية معمولة للقول المضمر الواقع حالا من الملائكة
الخ اقول لا مورد لما اورد ابو حيان على جار الله ولا وجه لما
اجاب به ابن السمين وهو المجيب المذكور فعبارة الكشاف
هكذا يوم يرون منصوب باحد شيئين اما بما دل عليه لا
بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى او يعدمونها
ويومئذ تكرير واما باضمار اذكر اي اذكر يوم يرون الملائكة
ثم قال لا بشرى يومئذ للمجرمين انتهى وحاصله ان يومئذ تكرير
على الاول لا الثاني وحاصل الاول ان قوله تعالى يوم يرون
الملائكة الى قوله للمجرمين جملة واحدة مستانفة وان قوله
يوم يرون متعلق بما في لا بشرى من المنع والاعدام اذ يكفي
في الظرف رايحة الفعل اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى
يومئذ اي يوم يرون الملائكة فكان يومئذ تكريرا جيء للتاكيد

ويوم ح معمول لما تضمنه النفي وليس في هذا كما ترى اعمال
لما قبل لا فيما بعدها ولا عكسه اصلا نعم فيه الفصل بين المؤكد
والمؤكد بالعامل فيهما مثل يوم الجمعة صليت يوم الجمعة ولا ضير فيه
فلا ورود لما قال ابو حيان ولا تقدير قول للملائكة هو حاصل كما
زعم المجيب وحاصل الثاني ان الكلام جملتان وقعت الثانية استينافا
بيانيا للاولى فان ذكر اليوم كناية عن ذكر ما فيه كما قالوه
في نظايره وقد بينه بقوله تعالى لا بشري يومئذ للمجرمين
ويقولون الآية فان نفي البشري كناية عن ثبوت الانذار
المستتبع لما تراه من الهول على حد قوله سبحانه والله لا يحب
الكافرين اذ كان كناية عن البغض والمقت المستتبع لكل
شر وقد زاده بيانا بما عطف عليه من قولهم حجرا محجورا وحاصل
الآية الكريمة اذكر ذلك اليوم لا بشري في ذلك اليوم
للمجرمين ويقولون فليس يومئذ تكريرا اصلا اذ هو كقولك
اذكر يوم كذا لم يحصل فيه للناس كذا فلا يكون يومئذ تاكيدا
ولا بد لا بدلا او تبيينا او ظرفا على احد الوجوه المذكورة
وانما يكون تكريرا على الوجه الاول كما هو صريح عبارة الكشاف
بجعله قسيما للثاني فلا يرد علينا ما اورد ابو حيان وليس ثمة قول
للملائكة مقدر على انه حال كما زعم المجيب ثم القاضي متابع
للكشاف فلا ايراد ولا جواب والله سبحانه الهادي                قال

قدس القاضي في تفسير قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا ما نصه وعمدنا الى ما عملوا
في كفرهم من المكارم كقرى الضيف وصلة الرحم واغاثة
الملهوف فاحبطناه لفقده ما هو شرط اعتباره وهو تشبيه
حالهم واعمالهم بحال قوم استعصوا على سلطانهم فقدم
الى اسبابهم فمزقها وابطلها ولم يبق لها اثر الخ قال سعدي
افندي قوله وعمدنا الخ بيان لحاصل المعنى فلا يرد ما قاله
مولانا العلامة من انه خلط بين المعنيين يعني انه اذا كان استعارة
تمثيلية على ما يدل عليه قوله وهو تشبيه الخ يبقى قدمنا على
حقيقته مع انه غير مسلم ايضا فان القدوم في المستعار منه
مجاز عن القصد كما اشار اليه الزمخشري وصرح به الطيبي
وصاحب الكشف الخ اقول لا يخفى ان ليس الداعي الى حمل الكلام
على التمثيل ابقاء القدوم على حقيقته حتى اذا جعل مجازا عن
القصد لم يحتج الى التمثيل كما زعم المحشي بقوله فاي حاجة
الى الاستعارة اذ الاستعارة غير متوقفة على ذلك كما نقله
عن الشريف بل الداعي الى الاستعارة امور احدها ان الكلام
فيما يجري يوم القيمة وليس ثمة حدث يقتضي الارادة والارادة
قاصية بحبط اعمالهم في الازل وليس ثمة شيئا موجوده حدث

القصد في ذلك اليوم الى عدم نفعها وجعلها كالهباء لعدم ظهور
ذلك لهم في ذلك اليوم كما قال تعالى اولئك الذين حبطت
اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وثانيها ان اعمالهم اعراض
معدومة في نفسها لا ثبات لها الا اثرها بالكلية فلا يحسن ان يكون
المقصود تشبيهها بالهباء المنثور وله وجود ما وان كان الجامع
عدم النفع اذ هو في المشبه اعني المعدوم الصرف اقوى وثالثها
شيوع ايراد هذا الكلام في محل الغضب حيث يقال مزق زيد
اثواب عمرو وجعلها كالهباء فاقتضت البلاغة ان يكون الكلام
على تمثيل حالهم بحال قوم غضب السلطان عليهم ففعل بهم ما فعل
فكان المقصود تشبيه حالهم بحال اولئك الاقوام في المغضوبية
والخذلان والاتلاف نفس اشيائهم ولو سلم القصد الى تشبيه
اعمالهم بالهباء فقط فمن خصائص التمثيلية بقاء ما وقع في المفردات
على حاله حقيقة او مجازا تشبيها او غيره فعدنا ان الاستعارة
التمثيلية محققة ودعوى جواز كون الواو في كلام القاضي
بمعنى او حتى يكون مراده ان الكلام على حقيقته او على الاستعارة
التمثيلية كما زعم المحشي غير معقول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الملك يومئذ الحق
للرحمن ما نصه الثابت له لان كل ملك يبطل يومئذ ولا يبقى
الا ملكه فهو الخبر وللرحمن صلته او تبيين ويومئذ معمول
الملك لا الحق لانه متأخر او صفة والخبر يومئذ او للرحمن اقول
معنى اختيار قوله وللرحمن صلته لا يظهر نكتة ايراد المسند
معرفا فان الظاهر ح ان يقال الملك يومئذ حق للرحمن
اقول المعرف باللام اذا جعل مسندا كان هو المقصود
وغير الخبر باللام او غيرها كما في المطول والمقصود ان جنس
الملك مقصور على الاتصاف بالثبوت للرحمن فلا يتصف
بالثبوت لغيره كما اشار اليه القاضي وهذا المعنى انما يستفاد
بتعريف الخبر ليكون صريحا في القصر ولا كذا اذا نكر اذ مجرد
ثبوت الجنس لشيء لا يقتضي انحصاره فيه فيحتاج الى جعل اللام
للاستغراق على حد ما قيل في الحمد لله بمعنى ان كل فرد منه
راجع اليه بالاخرة وان كان لغيره صورة والاول يقتضيه هذا المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد آتينا موسى
الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم
الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا ما نصه فذهبا اليهم فكذبوهما
فدمرناهم فاختصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود منها
وهو الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم
والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع وقرئ فدمرتهم فدمراهم

فدمرناهم على التأكيد بالنون الثقيلة قال سعدي افندي
قوله والتعقيب باعتبار الحكم جواب سؤال تقديره ان التدمير
بعد تكذيبهم الخ اقول هكذا في المحشي شيخ زاده والقاضي
اعلا كعبا من ان يريد ذلك كيف وتعقيب كل شيء بحسبه وتكذيبهم
كان مستمرا الى حين تدميرهم فاي حاجة الى حمل التدمير على الحكم
به مع انه لا يندفع به ما يستشكل من انهم لم يكونوا مكذبين
حين الخطاب باذهبا وهو الحقيق بالدفع فالظاهر ان مراد القاضي
اعتبار الحكم في جانب التكذيب لا التدمير اي قلنا اذهبا الى القوم
المحكوم عليهم بالتكذيب لسوء اختيارهم فهي على حد اهلكناها
فجاءها بأسنا وقوله سبحانه آتاني الكتاب وجعلني نبيا الآية حيث
افاد القاضي ان المعنى باعتبار الحكم فحاصل كلامه انه جواب سؤال
هو ان ترتب قوله سبحانه فدمرناهم مع هذه الجمل المقدرة اعني
فذهبا فكذبوهما على قوله سبحانه فقلنا اذهبا الى القوم الذين
كذبوا يستدعي لصدور التكذيب منهم قبله ولم يتصور هذه
الجمل بل العلة في ترتيبها كما يقتضيه صلة الموصول مع انه لم يكن
صدر اذ ذاك فاجاب بان التعقيب باعتبار الحكم فهو كقوله سبحانه
اهلكناها فجاءها بأسنا اي اردنا واما ما قيل من ان المراد تكذيب
رسل بآيات سبقت او ان المراد الآيات الانفسية والآفاقية فخلاف
الظاهر اذ المتبادر ان المراد تكذيبهما فيما جاء به من الآيات التسع وان



وان التدمير لذلك كما يشهد به المنوال الذي وردت عليه القصة
في مواضع من القرآن ثم ان كلام القاضي على ما قررنا اخيرا جنح اليه ابو السعود
من ان الوصف لم يكن عند خطابهما وانما كان بعد ان اذهبا
الى فرعون وقومه او نحوه من وصفوا بالتكذيب عند الحكاية لنبينا
عليه الصلاة والسلام ولحسن هذا التعبير بيانا للعلة التدمير
وانت خبير بان الظاهر حكاية ما قيل بعينه من غير تغيير وبان
العلة للمأمورين اولى ويتعين للمحكي له عند نقلها بعينها
بقي هاهنا شيء هو ان قوله فدمرناهم ودمرناهم شاهد عدل
على ان قوله سبحانه فدمرناهم داخل في المقول لهما ايضا و
التدمير فعل الله وان اضيف اليهما والاصل تطابق القراءات
ويشهد ان ايضا على ان المقول لهما انما كان بعنوان التكذيب
اذ هو المناسب للامر بتدميرهم اذ التكذيب مدار التدمير وهو
مبنى النظم سياقا وسباقا فيمكن ان يكون مراد القاضي اعتبار
الحكم في كل من فعلي التكذيب والتدمير اي ليس التعقيب باعتبار
الوقوع اذ لم يقع شيء منهما اذ ذاك بل باعتبار الحكم فيهما اي
قضينا بوقوع التكذيب منهم لسوء اختيارهم فقضينا بتدميرهم
فيكون حاصل الآية الكريمة قلنا اذهبا الى القوم المحكوم عليهم
بالتكذيب فالتدمير ولا يبعد ان ما ارادوه سيما ما سبق به القضا
واقع لا محالة وقد حكاه سبحانه لنبينا عليه الصلاة والسلام فكان

حاصلا انهما ذهبا فكذبوهما فدمرناهم لكن الوجه الاول
هو الاظهر من كلام القاضي وهو صحيح كلام جار الله حيث
مثل له باية فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق وليس
كل منها داخلا في حيز قلنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر الى ربك
كيف مد الظل ما نصه الم تنظر الى صنيعه كيف مد الظل بسطه
او الم تنظر الى الظل كيف مده ربك فغير النظم اشعارا
بان المعقول من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه
وتصرفه على الوجه النافع باسباب ممكنة على ان ذلك فعل
الصانع الحكيم كالمشاهد المحسوس فكيف بالمحسوس منه لا
قال سعدي افندي فيه ان المحسوس منه وهو الظل لا شك
انه مشاهد محسوس لانه من مراتب الضوء فلا يصح تشبيهه
به وايضا المقصود بيان حال المعقول منه انه لوضوح دليله
وقوة برهانه بمنزلة المشاهد المحسوس ولا يتعلق الغرض
بالمحسوس منه حتى يقال انه اولى بان يكون مشبها به اقول لا يخفى
ان المعروف في امثال هذا المقام هو الحث على النظر في المصنوعات
ليرتسم في الذهن ويتوصل بالفكر فيها الى معرفة الصانع المجيد
فانه اذا ارتسم المحسوس بواسطة الحواس الظاهرة في الحواس الباطنة

الباطنة انتزعت النفس بواسطة القوة المفكرة معاني كلية
واستدلت بالاثار واللوازم على المؤثر والملزوم الى ان ينتهي
الادراك العقلي الى مرتبة العقل المستفاد حسبما فصل في محله
فكان الظاهر هنا ان يقال الم تر الى الظل كيف مده ربك
على حد افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى الجبال كيف
نصبت والى الارض كيف سطحت والى السما كيف رفعت فعدل
الى ما عليه النظم الكريم وسلط فعل الروية على ما هو المعقول
من هذا الكلام اشعارا بانه في الوضوح كالمحسوس الذي يتعلق
به الروية فانه اوضح ووجه الشبه فيما عنى الوضوح اتم واجلى
فلينشط السليقي يصل به الى ما يدل عليه وهذا كما تقول ردا على
من يفضل زيدا في الشجاعة على الاسد ان زيدا كالاسد فكيف
بالاسد فليس فيه تشبيه الشي به وجعل الغرض يتعلق بالمحسوس
من حيث انه الاصل المعدول عنه في تعلق فعل الروية والله الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو شئنا لبعثنا في كل
قرية نذيرا ما نصه نبيا ينذر اهلها فيخف عليك اعبا النبوة لكن
قصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما لشانك وتفضيلا لك على
سائر الرسل فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة واظهار
الحق فلا تطع الكافرين فيما يريدونك عليه وهو تهييج له وللمؤمنين

الخ قال السعد لا ينبئ قوله نقابل ذلك بالثبات الخ فاختار
مولانا العلامة موجب ذلك العطف بالواو دون الفا قلت
مدخول الفا هو جملة لا تتلائم مع ما عطف عليها وظاهر ان
المجاهدة بالقرآن تترتب على مقابلة هذه النعمة العظيمة
بالثبات والاجتهاد في الدعوة فان اقامة البرهان يكون
بعد الدعوة او الفا للترتيب الذكري كما في قوله فقد سألوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة على انه يجوز ان
يقال لما حذفت الجملة التي عطف عليها جملة لا تلائم الآية
وانتم المعطوف نقابتها انتقلت فاؤها اليه ليكون على
المحذوف دليل بقيا بعضه كما قال ابن عصفور في ان اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت ولا يرد هنا ما اورد هناك من ان لفظ
القائل واحد فكيف يحصل الدليل لعدم الاتحاد هنا اوجه
لا يخفى ان ما فسر به القاضي يتعلق الرسالة لا يلائمه ظاهرا لتفريع
فلا تطع على ما قبله كما صرح به الطيبي ولذا احتيج الى دعوى
ان المعنى نقابل ذلك بالتثبت والاجتهاد في الدعوى بجعل
ما هو العمدة في انتظام الكلام غير مذكور فلذا عدل عن ذلك
مولانا العلامة وما فسر به غير بعيد والسوابق تساعده اعني
قوله تعالى افانت تكون عليه وكيلا وكذا اللواحق اعني قوله تعالى
وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقوله تعالى وكفى به بذنوب عباده



عباده خبيرا اي فلا عليك ان آمنوا او كفروا وحاصله ان
المقصود من البعثة ابلاغ الدعوة واقامة الحجة لا الاهتمام
بالهداية او بقبولهم اياها اذ لو كان ذلك مقصود البعثة في
كل قرية مع بعثتك بشيرا ونذيرا فكان ذلك ادعى للهداية لعموم
الدعوة اهل كل قرية فلا يبقى مكان تخالف الدعوة وتعاضد
الرسل جميعا على الدعوة الى الملة واحدة ولا ريب ان ذلك
ادعى للهداية لكنا لم نشأ ذلك كما قال تعالى ولو شاء لهداكم
اجمعين فاذا كان كذلك فلا تطعهم في بعض الامور طمعا
في هداهم وعلى هذا المنوال جاء القرآن في مواضع عديدة
فلا مخالفة للنصوص ولم يرد بقوله لا الاهتمام بالهداية
والمقول الدلالة على ما من شأنه الايصال بل الدلالة الموصلة
بالفعل بان يتصفوا بالهدى المشار اليها بقوله سبحانه انك
لا تهدي من احببت ولا ريب ان ذلك غير مقصود من البعثة
كما قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلعلك باخع
نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ولا دلالة
لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان ذلك
مقصود من البعثة الا ترى الى قول القاضي في تفسير هذه الآية
انما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة جعل خلقهم مغيا بها
مبالغة في ذلك ثم قال ولو حمل على ظاهره مع ان الدليل يمنعه

لنا في ظاهر قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
ثم قال وقيل معناه الا لنامرهم بالعباده انتهى ثم ليس في
ذلك حط لقدره عليه الصلاة والسلام اذ المراد بعثهم
معه متعاضدين له في الدعوة الى ملته فانه الادعى للهدايه
لا بعثهم مكانه ولا يرد معاداة اهل مكة له عليه الصلاة والسلام
واخراج بعض مراد الانبيا عليهم الصلوة والسلام فاين هذا
من اتفاق الرسل في كل قرية في عصر واحد على كلمة واحده
هذا ثم قول المحشي قلت مدخول الفا هو جملة لا تطع الخ
لا يدفع ايراد مولانا العلامة وعبارته هكذا موجب ذلك
العطف بالواو دون الفا كما افصح عنه من قال فقابل ذلك
بالتشدد والتصبر ولا تطع الكافرين ولم يدر ان فيه تغييرا
لنظم القرآن وايماء للقصور فيه انتهى يريد بذلك الرد على
جار الله فتلك عبارته وحاصله ان قوله فقابل ذلك بالتشدد
الى قوله وجاهدهم به متفرع على قوله تعالى ولو شينا الايه
لان قوله لا تطع مع قوله وجاهدهم مرتب على ما قبله ولا كان
الظاهر ان يقول فقابل ذلك بالتشدد فلا تطع بالفا دون
الواو فلا يندفع الايراد بكلام المحشي ثم الترتيب الذكري بالفا
كما في المغني ذكر الشي مفصلا بعد ذكره مجملا كالاية المذكوره
فان قولهم ارنا تفصيل السؤال المذكور وليس المنهي عن الاطاعة

الاطاعة والامر بالمجاهدة تفصيلا للمقابلة بالثبات
وان كان من روادفه ولا تفصيلا للشرطية المذكورة واما
مثل ما جنح اليه ابن عصفور فتكلف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهو الذي مرج
البحرين ما نصه خلاهما متجاورين متلاصقين بحيث لا
يتمازجان من مرج دابته اذا خلاها هذا عذب فرات قاطع
للعطش من فرط عذوبته وهذا ملح اجاج بليغ الملوحة الخ
قال سعدي افندي قوله خلاهما متجاورين فان قلت اذا
كان المرج بمعنى مطلق التخلية كما يدل عليه قوله من مرج دابته
فمن اين يفهم هذا التقييد قلت من الاشارة الى كل منهما
باداة القرب فانها تدل على تميز كل منهما عن الاخر مع شدة
التقارب بينهما فافهم اقول وضع اسما الاشارة ان يشار بها
الى محسوس مشاهد فان يكن غير مشاهد فلتنزيله منزلته
واسم الاشارة ح كضمير راجع الى ما ذكر كما بين في محله فليس
في اسم الاشارة سوى الدلالة على الحضور العقلي كان المشار اليه
حاضر متميز ولا دلالة فيه على مجاورة المشار اليهما وتلاصقهما
في الخارج وهذا كما في قوله ولا يقيم على ضيم يراد به الا
الاذلان عير الحي والوتد هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج

فلا يرى في لا لحمل اذ المراد الحيوان والجماد لا وقد يجاوره الغير
بل اي وقد كان ولا مانع من ان تقول عجبت من يتجاذبين في الله
هذا يسكن الشرق وهذا يسكن الغرب اذ المتقابل منزلة المشاهد
كاف في التعبير عن كل منهما بهذا وانجاد الحاجز غير
لازم ولقد ذكرت هنا قول القائل عندي حديث عجيب
بمثله يتغنى في قاصيين يعزى هذا وهذا يهني هذا
يقول اكرهنا وذا يقول استرحنا ويكذبان جميعا ومن
يصدق منا فهل يجاوره هذان القاضيان والقاضي اسكنه
الله بحبوحة الجنان مراده بيان الواقع من حال البحرين حسبما
يشعر به مرج من تركهما على ما هما عليه لا ان مرج الدايم
ان اخلاهما على ما هي عليه والله سبحانه العليم

وقال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقيل المراد
بالبحر العذب النهر العظيم مثل النيل وبالبحر المالح البحر الكبير
لخ قال سعدي افندي صرح بصيغة التمريض لاباء اداة
القرب عن ارادة هذا المعنى الا ان يقال قد علمت انها لا تاباه
فالحضور العلمي كاف على التنزيل السابق واين التجاور والتلاصق
في الخارج من لوازمه فالوجه الاخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
الرحمن فاسأل به خبيرا ما نصه فاسال عما ذكر من الخلق
والاستواء عالما يخبرك بحقيقته وهو الله تعالى او جبريل
او من وجده في الكتب المتقدمة قال سعدي افندي فان قيل
ما الفايدة في الامر بسؤالهما بعد العلم بخبرهما واستعلام المعلوم
لا يجوز قلنا ليس السؤال على حقيقته بل هو مجاز عن الاعتناء
كما يشير اليه الجار او المضاف مقدر اي عن حقيقة ما ذكر
وتفصيله وفي قوله عالما يخبرك بحقيقته اشارة اليه اقول
هذا التفريع والجواب الاول لا يلايم كلام القاضي اذ
هو مصرح بالتضمين فيه تبعا للغير والفعل في التضمين
على معناه منضم اليه معنى فعل اخر وقد صرحوا ان لا مجاز فيه
للزوم الجمع بينه وبين الحقيقة فالفعل المذكور على حقيقته
والاخر محذوف مدلول عليه بذكر ما هو من متعلقاته فالسؤال
على حقيقته لكن لا عن نفس ما ذكر اذ لا فائدة بل عن تفاصيله
وحقايقه كما ينبي عنه معنى الاعتناء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا قيل لهم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا ما نصه اي للذي

تأمرنا بسجوده او لامرك لنا من غير عرفان الخ قال
سعدي افندي قوله للذي تأمرنا ناظر الى التفسير الثاني
وقوله او لامرك ناظر الى التفسير الاول لانهم يظنونه
على التفسير الثاني اول كانوا يعرفان تمييزا للثاني بقوله
من غير عرفان لا يلايمه صرفه الى الثاني لوجود العرفان
فيه بالجملة لانهم فهموا انه اراد غير الله فتعين ان يكون
الثاني للاول فيصير الاول للثاني فليس اللف على ترتيب
النشر وانت خبير بانه خلاف المتبادر ولان العرفان كما في
التعريفات العلم بالشيء على ما هو عليه وان الظن العلم الراجح
مع احتمال النقيض فلا عرفان في الثاني كالاول وان قوله
من غير عرفان قيد فيهما فيصح كون كل من الاحتمالين في
الجملتين الاوليين كما هو ظاهر عبارة الكشاف والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ما نصه وسطا
وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين كما سمي سواء لاستوائهما
وقرئ بالكسر وهو ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص
وهو خبر ثان او حال مؤكدة ويجوز ان يكون الخبر بين ذلك لغوا
وقيل انه اسم كان لكنه بني لاضافته الى غير متمكن وهو ضعيف لانه
بمعنى القوام فيكون كالاخبار بالشيء عن نفسه قال
سعدي افندي ولا خفاء ان يقول يجوز ان يكون من باب وشعري
شعري الخ اقول فيه انه يتبادر حقاق الوسط وفيه الحجج
المذكورة الا ترى الى ما نقل الطيبي عن ابن الفراء اعتراضا على من
جعل قواما خبرا ثانيا بانه لا فائدة فيه كما لو جعل خبرا عن
بين واجاب الطيبي بان الخبر الثاني بمنزلة الصفة المؤكدة
فلا يلزم ان يكون في غير الوسط الا بنحا وزن اصلا كما يلزم من
الاسم والخبر اذا اتحدا معنى هنا ولعل مراد هذا المحشي
بقوله وفيه بحث ان في جميع ما ذكر بحثا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يقتلون النفس التي
حرم الله الا بالحق ما نصه حرمها بمعنى حرم قتلها الا بالحق
متعلق بالقتل المحذوف او بلا يقتلون قال سعدي افندي قوله
متعلق بالقتل المحذوف يعني الذي اضيف الى الضمير اوقف
يعني قتلها وهكذا ذكر المحشي شيخ زاده وفيه بحث اذ يبقى قوله
تعالى ولا يقتلون غير مقيد اذ المقيد ح قتلها فيصير المعنى
لا يقتلون النفس التي حرم الله ان تقتل الا بالحق وليس يفيد
انهم ان يقتلوها بالحق فلا يسوغ الاطلاق فمراد القاضي
بالقتل المحذوف مصدر لا يقتلون اي لا يقتلونها الا قتلا كائنا

بالحق وفي الآية ثلاثة وجوه من الاعراب ذكرها في قوله
سبحانه ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق احدها
هذا والثاني ان يتعلق بالحق بلا يقتلون اي لا يقتلونها
بسبب من الاسباب الا بالحق والثالث ان يكون حالا اي الواو
اي الا متلبسين بالحق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يفعل ذلك
يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ما نصه بدل
من يلق لانه في معناه كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا
جزلا ونارا تاججا وقرا ابو بكر على الاستيناف او الحال وكذلك
يخلد فيه مهانا وابن كثير ويعقوب يضعف بالجزم وابن
عامر بالرفع وابو عمرو ويخلد على بنا المفعول مخففا
وقرئ مثقلا وتضعيف العذاب مضاعفته لانضمام المعصية
الى الكفر ويدل عليه قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات قال سعدي افندي قوله ويضاعفه
العذاب لانضمام المعصية بسببه وجه وكان جواب عما عسى
يتوهم هنا من المخالفة بين قوله يضاعف له العذاب وقوله من
جا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه بحث اذ قد تقرر في كتب
النحو وعلم الاصول ان مكرر كلمة لا يفيد نفي كل واحد من الخصال



الخصال فالمعنى لا يرتكبون شيئا منها وكان معنى من يفعل
ذلك من يفعل شيئا من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفي
فلعل المضاعفة بالنسبة الى عذاب ما دونها من المعاصي
والله اعلم اقول قوله فيه بحث لان من يفعل شيئا
من ذلك كائنا ما كان لا يخلد في العذاب الا في فعل الكفر
فيحتاج الى صرف الخلود عن ظاهره على انه لا يجدي ان الخلود
حقيقة في الكفر ثم لا يخفى ان الاشارة بذلك الى ما ذكر
من الافعال الثلاثة لا الى بعضها لما ذكرناه من ان المحسوس اذا
لم يكن مشاهدا عند الاشارة كان اسم الاشارة كضمير راجع
الى ما ذكر وكذا اذا استعمل في المعقول كما نقله السيد في
حواشي المطول سيما والمقصود التعريض باضدادهم اعني
الكفرة الجامعين لتلك الافعال ومدلول الآية الكريمة
اجتماع انتفاء الافعال الثلاثة فيهم كما يفيده لا النافية والواو
الجامعة وان من يفعل ما ذكر من الافعال الثلاثة له الجزاء
المذكور ولما ما ذكر من معنى انهم لم يرتكبوا شيئا منها فهو معنى
لازم للمدلول المذكور اعني اجتماع انتفاء الافعال الثلاثة
لا معناه الموضوع له ليتحد مورد السلب والايجاب

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويدل عليه الى على

انضمامهما الى الكفر ووجه الدلالة ان استثنا المومن يدل
على اعتبار الكفر في المستثنى منه لكن لقايل ان يقول المستثنى
هو الجامع بين التوبة والايمان والعمل الصالح فلا يلزم اجتماع
الكفر والمعصية في المستثنى منه فتامل اقول قد يجاب بان
وجه الدلالة ليس ما ذكره بل ان المراد بمن تاب من تاب عما ذكر من
الكفر والمعاصي ولولا ان للمعاصي عذابا غير عذاب الكفر
لم يكن لذكر التوبة عنها كبير فايدة فعلم ان الكفرة يعذبون
على فعل المعاصي ايضا وهذا حاصل ما ذكره المحشي شيخ زاده
وهذه المسئلة خلافية محلها الاصول

## ومن سورة الشعرا

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه طسم تلك ايات
الكتاب المبين ما نصه الظاهر اعجازه وصحته والاشارة
الى السورة او القرآن قال سعدي افندي في قوله والاشارة الى
السورة ان جعل طسم اسما للسورة فهو مبتدا وتلك حينيذ
وايات الكتاب المبين صفته انا اقول ان اراد انه صفة للخبر اعني
تلك فلا يخفى ان نعت اسم الاشارة بما ليس معرفا بلام الجنس
مما اجمعوا على بطلانه كما في الجهة السادسة من الباب الخامس
من المغني وان اراد انها صفة لطسم الذي هو السورة فمع ما فيه
من الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فيه جعل ما هو محط الفايدة

الفايدة والحقيق بان يكون الخبر وصفا وجعل مجرد تلك
خبرا ولا يليق بالتنزيل الجليل

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه لعلك باخع نفسك
الا يكونوا مومنين ان نشا ننزل عليهم من السما اية فظلت
اعناقهم لها خاضعين ما نصه منقادين واصله فظلوا لها
خاضعين فاقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع وترك
الخبر على اصله وقيل لما وصفت الاعناق بصفات العقلا
اجريت مجراهم وقيل المراد بها الروسا او الجماعات من قولهم جانا
عنق من الناس لفوج منهم وقرئ خاضعة فظلت عطف على
ننزل عطف اكن على فاصدق لانه لو قيل انزلنا بدله لصح قف
سعدي افندي في قوله لانه لو قيل انزلنا فان قيل المقصود هنا
دفع استصعاب ترتب الماضي على المضارع بكلمة الفا التعقيبية
او السببية فان المعقول عكسه ولا يزول ذلك بما ذكر
اذ لا يمكن ان يراد بننزل معنى المضي لان كلمة ان للاستقبال
فلو كان النظم انزلنا وجب تاويله بالمضارع كيف والتنزيل
ننزل فالوجه ان يقول ظلت بالمضارع فانه قرئ به ايضا على
ما في الكشاف ويقال في وجه التعبير عنه بالماضي انه لافادة
تحقق ترتب الظلول على الانزال قلنا قد يجنح على الاستقبال

للاستقبال

كما في مثل قوله ان كنت قلته فقد علمته الى انه لا خروجها عن
معنى الاستقبال اذا لم يكن فعل الشرط كلمة كان قليل فلا يحمل
عليه القرآن سيما وفعلا الشرط والجزاء مضارعان وليس ذلك
مراد جار الله والقاضي اذ عطف الماضي على المضارع سيما
الذي بمعنى الماضي سائغ فاي حاجة الى القياس على اية فاصدق
واكن مما هو عطف على المعنى كما صرحوا به ومما ذكر من الايات
الواردة بلو لا متمسك فيه فكما يعلق على معنى الاستقبال
بان كما في قوله سبحانه وان نشا نغرقهم واضراب ذلك
فالصواب انه من العطف على المحل المعبر عنه في غير مثل هذا
الموطن بالعطف على التوهم قال الجار الله في المفصل سال
الخليل سيبويه عن قوله عز وجل رب لولا اخرتني الى اجل قريب
فاصدق واكن فقال هذا كقول ابن معدي كرب دعني فاذهب
جانبا يوما واكفك جانبا وكقوله بدا لي اني لست مدرك
ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا ثم قال اي كما جروا الثاني
لان الاول قد يدخله الباء فكانها ثابتة فكذلك جزموا الثاني
لان الاول قد يكون مجزوما ولا فاء فيه فكانه مجزوم فاصدق
في شرح الاقليد وهذا من قبيل العطف على المحل وهو في
كلامهم سائغ شائع انتهى وابن هشام ذكر في المغني لم شواهد
منها اية فاصدق واكن لان معناها ومعنى ان اخرتني اصدق

الماضي بل ويعلق على معنى

اصدق واجود عليه قراءة انه من يتقي ويصبر باثبات ياء يتقي
وجزم يصبر على معنى من وقال في اواخر المغني فتدفع في
في كلامهم ابلغ مما ذكرنا من تنزيلهم لفظا موجودا منزلة لفظ آخر
لكونه بمعناه وهو تنزيلهم اللفظ المعدوم منزلة اللفظ الموجود
انتهى والحاصل انه كما جاز جزم اكن عطفا على محل فاصدق لانه
في معنى الشرط جاز عطف نظلت على محل ننزل كما اشار اليه في
الارشاد لانه في معنى نزلنا لا ان ان تقلب الماضي الى الاستقبال
كانه قيل نزلنا واليها الاشارة بقول جار الله لانه لو قيل نزلنا
لكان صحيحا فان علي ابها من معنى الاستقبال والماضي المعطوف
بمعنى الاستقبال كما ان المعطوف عليه المفروض وجوده مستقبل
معنى لا يقال مناط الاشكال هو تفريع الماضي على المستقبل
وتسببه عنه وهذا لازم على كل تقدير اذ المفرع عليه مستقبل
لانه جزاء الشرطية سواء كان بصيغة المضارع او الماضي
لانا نقول اذا كان الجزاء ماضيا تقلبه ان الى معنى الاستقبال
فيتبعه ما عطف عليه لانه في حكم المعطوف عليه بخلاف ما كان
مستقبلا صيغة اذ لا تاثير لان في استقباله فلا نورث الاستقبال
فيما عطف عليه ولذا جاز ان جاء زيد اكرمته واحسنت اليه ولم
يجز ان يجي اكرمته واحسنت اليه والله سبحانه اعلم

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه قال رب اني اخاف
ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى
هارون ما نصه رتب استدعاء ضم اخيه اليه واشراكه له في
الامر على الامور الثلاثة خوف التكذيب وضيق القلب انفعالا
عنه وازدياد الحبسة في اللسان بانقباض الروح الى باطن القلب
عند ضيقه بحيث لا ينطلق لانها اذا اجتمعت مست الحاجة
الى معين يقوي قلبه الخ قال سعد الملة والدين قوله عند ضيقه
فان قلت لم جعل المصنف الامرين الثانيين متفرعين على
الامر المخوف وهو التكذيب فكان الاولى ان يجعل الخوف بمعنى
وكان يمكن له ان يحمل عليه ضيق الصدر خلقة وحبسة
اللسان للقصة المعروفة فكان كل من الامور حاصلا في الحال
ولا يحتاج الى التأويل بازدياد الحبسة قلت ليتحد قراءتا الرفع
والنصب الخ اقول لا يخفى ان حاصل قراءة النصب ان كلا من
الامور الثلاثة مخوف وحاصل قراءة الرفع ان كلا من خوف
التكذيب وضيق الصدر نفسه وكذا عدم انطلاق اللسان
ثابت وكل من الاخيرين معطوف بالواو ولا دلالة لها على
ترتب الثالث على الثاني ولا الثاني على الاول على شيء من القراءتين
فما ذكره القاضي من الترتب انما هو مقتضى المقام اذ المخل
بالدعوة انما هو عدم انطلاق اللسان المتسبب عن ضيق الصدر

الصدر بانقباض الروح المتسبب عن التكذيب لا كل واحد
بانفراده اذ ضيق الصدر اذا لم يؤد الى عدم انطلاق اللسان
غير مخل بالدعوة وكذا تكذيب الكافرين اذ التكذيب لم يزل
شأن الكفرة مع الرسل وهو لا يخل بالتبليغ المأمور
به الرسل اذ ليس عليهم الا البلاغ

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه قال كلا فاذهبا باياتنا
انا معكم مستمعون ما نصه سامعون لما يجري بينكما وبينه
فاظهركما عليه مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا لما
يجري بينهم وترقبا لامداد اوليائه منهم مبالغة في الوعد
بالاعانة ولذلك تجوز بالاستماع الذي هو بمعنى الاصغاء
للسمع الذي هو مطلق ادراك الحروف والاصوات قال
سعد الملة والدين قال مولانا العلامة بل المفردات على حقائقها
وكتب في الهامش نفي وهم ان مستمعون مجاز دفعه وهم والعجب
انه معترف بكون الكلام على طريقة التمثيل قلت لو سلم ما ذكره
فاللازم في التمثيل بقاء الكلام الخ اقول الذي يحكم به التأمل
الصادق ان القاضي جعل قوله تعالى مستمعون مع قوله سبحانه
انا معكم تمثيلا كما هو صريح قوله مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم
استماعا لما يجري بينهم وترقبا لامداد اوليائه وصريح قوله في

ولذلك يجوز بالاستماع الذي هو بمعنى الاصغا للسمع الذي
هو مطلق ادراك الحروف والاصوات مشيرا بذلك الى
ان السمع وان جاز اتصاف الله تعالى به لانه مطلق العلم
بالمسموع الا ان الاستماع لا يجوز اتصافه سبحانه به لما فيه
من قصد السمع والتطلب فكان دليلا في الاستعارة
التمثيلية مع قوله انا معكم والقاضي في هذا متابع لجار الله
حيث قال فان قلت لم جعلت مستمعون قرينة معكم في كونه
من باب المجاز والله تعالى يوصف بانه سامع وسميع قلت
لكن لا يوصف بالمستمع على الحقيقة الخ فقد بان ان قوله تعالى
مستمعون تمثيل وانه على حقيقته وليس مجازا ولا كناية
عن السمع والا فاتت المبالغة المطلوبة من التمثيل الذي صرح
به وان قول القاضي الذي هو بمعنى الاصغا الخ تعريف للاستماع
متضمن لتعريف السمع مشيرا الى عدم جواز اطلاق الاول
على الله سبحانه والى جواز اطلاق الثاني وهذا عين ما قال
جار الله وقول القاضي للسمع متعلق بالاصغا لا صلة للتجوز
اذ السامع يجوز عنه لا له فقد تبين ان الحكم على القاضي بالوهم
وهم وان لا كناية هنا ولا مجاز في المفرد واما التفسير بقوله
سامعون فهو بيان لكون المراد بالاستماع الاستماع المقارن
للسمع اذ هو المقصود منه والله سبحانه الهادي قال

القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتيا فرعون فقولا انا رسول
رب ما نصه افرد الرسول لانه مصدر وصف به فانه مشترك
بين المرسل والرسالة قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم
بسر ولا ارسلتهم برسول ولذلك ثني تارة وافرد اخرى قال
سعدي افندي فيه انه لا يظهر ما يمنع من حمله على معنى المرسل
الخ اقول يخدشه ان رسل يتعدى بنفسه الى المرسل وبالبا
الى الرسالة كما ذكره اليمني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالقي السحرة ساجدين
ما نصه وانما بدل الخرور بالالقا ليشاكل ما قبله ويدل
على انهم لما راوا ما راوا لم يتمالكوا انفسهم كانهم اخذوا
فطرحوا على وجوههم وانه تعالى القاهم بما خولهم من التوفيق
قال سعدي افندي وفيه بحث لان الله تعالى هو الخالق خرورهم
عند اهل الحق وخلقه هو الالقا فلا حاجة الى ارتكاب التجوز
فتامل اقول مراد القاضي ان للتابع في مثله خروا ساجدين فعدل
الى ما في النظم الكريم ليشاكل ما قبله من الالقات لفظا وليدل
على ان سجودهم الاختياري لكمال المسارعة فيه كانه جرى بسببه
بالقا ملق القاهم وطرحهم جبرا وقيل القا اي القاهم ملق

على ما هو شأن الاستعارة التبعية والفعل لا بد له من فاعل
ولما لم يكن القصد إليه بني للمجهول على حد سرّني وقتل
الخارجي وبنى الاستعارة التبعية على تشبيه الخروج الاختياري
بالإلقاء الجبري لا على أن مدلوله مدلوله حتى لا يطلب له فاعل
غيرهم فالفعل في الاستعارة التبعية لا يتغير متعلقاته فضلا
عن الفاعل فالمراد من نطقت الحال بكذا دلت عليه فاستعير النطق
المشبه به معنى الدلالة لا بعلى والحاصل أن المقصود سرعة
الخروج حتى كأنه ألقاهم أحد وفيه دلالة على أن ذلك
بتوفيق الله تعالى إذ ما كان على هذا النهج لم يكن إلا بتوفيقه
وهذا مراد القاضي لا أن الفاعل المقدر هو الله وإن كانت
الأفعال كلها بخلق الله تعالى ولا فات ما في الاستعاره
من المبالغة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما تراءى الجمعان
قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي ما نصه
بالحفظ والنصر سيهدين طريق النجاة منهم روي أن مؤمن
آل فرعون كان بين يدي موسى فقال أين أمرت وهذا البحر
أمامك وقد غشيك آل فرعون قال أمرت بالبحر ولعلي أومر بما
أصنع قال سعدي أفندي قال مولانا العلامة إن معي ربي أي وعده
وعصمتي ولذلك قال معي دون معنا إلى أن قال لم يدع العلامة
سوى الأنسبية لا بطلان ما قالوه لتوجه بأنه الأصل والقوم
تبع على أنه كان الأنسب لتصريح بعضهم عقيب قولهم إنا لمدركون
لا ذكر الأصالة فقط وحاصل تفسير العلامة إن ربي وعدني
بنجاتي ونجاتكم سيهديني طريقها كما قال أمرت بالبحر ولعلي
أومر بما أصنع ولعمري إنه الأنسب وإن احتاج إلى حذف
مضاف والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتل عليهم نبأ
إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما
فنظل لها عاكفين ما نصه سألهم ليريهم أن ما يعبدونه
لا يستحق العبادة فأطالوا جوابهم وشرح أحوالهم معه
تبجحا وافتخارا قال سعدي أفندي قوله وشرح أحوالهم
الظاهر أنه نصب على المفعول معه وأنه من باب علفتها تبنا
وماء باردا أي وذكروا شرح حالهم مع ذكر الجواب والضمير
ولو قال وشرحوا حالهم معها ليعود الضمير إلى الأصنام
لكان أظهر وفي بعض النسخ بشرح حالهم معه والباء للملابسة
وضمير معه يحتمل الوجهين أقول احتاج المحشي إلى جعل الواو
بمعنى مع أن المحتاج إلى التوجيه بالنسخ ونحوه أمر إن تطويل

الجواب وكان يكفي لو قيل اصنامًا بدون الفعل وذكر الزايد
على الجواب اعني شرح حالهم طولوا فيما وقصروا حتى لو ذكروا
حالهم باقصر عبارة كان محتاجًا الى التوجيه فلذا لم يجعله
معطوفًا على جوابهم وحاصل الكلام انهم طولوا جوابهم
وذكروا مع الجواب حالهم تبجحًا فضميره للجواب وارجاعه الى
الصنم مع ذكر اصنامًا تكلف لا داعي اليه ولو قرئ قوله وشرح
حالهم بالرفع على الابتدا وجعل بعضه خبرًا حتى يكون المعطوف طولوا
جوابهم وتبجحًا بهم شرح حالهم لكان حسنًا والله سبحانه الخبير

فاما القاضي في تفسير قوله سبحانه قال هل يسمعونكم اذ تدعون
ما نصه ومجيئه مضارعًا مع اذ على حكاية الحال الماضية استحضارًا
لها قال سعدي افندي قوله على حكاية الحال الماضية قال السكاكي
ولا بد لهل من ان تخص الفعل المضارع بالاستقبال فلا يصح ان
يقال هل تضرب زيدًا وهو اخوك فهذه الاية وامثالها والفاظ
الاحاديث الشريفة ترد عليه فان قلت مراده انه تخصصه بحسب
الوضع والاية مجاز وكذا نظايرها قلنا الاصل في الاستعمال
هو الحقيقة ولا بد للدعوى من دليل فمن اين ثبت الوضع اولا
تخصيص هل المضارع بالاستقبال كالسين وسوف ليس مما
انفرد به السكاكي بل ذكره غيره كالزمخشري في المفصل وابن

هشام في المغني وغيرهما ولا ريب ان المعنى في الاية على
المضي بوقوع اذ ظرفًا للفعل وهي للماضي فالمضارع هنا
مجاز في معنى الماضي جيء به لقصد استحضار الحال
كما جيء به مع لو التي هي للتعليق في الفعل الماضي كما قالوه في
مثل ولو ترى اذ وقفوا لقصد الاستحضار المذكور فهو
استعارة تبعية بتشبيه المصدر الماضي بالمصدر الحالي
في كونه محققًا ان يستحضر ويعاين ثم عبر بالفعل الدال
على الحال في اصل الوضع وكما يستعار احد الفعلين
المختلفين للآخر كفعل الضرب يستعار احد الفعلين المتماثلين
للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمن الماضي والحاضر
كما ذكره المحققون وكما لا يقدح في اختصاص لو بالماضي
وقوع المضارع بعدها مجازًا عن الماضي لاستحضار الصورة
كما في ولو ترى لا يقدح في تخصيص هل المضارع بالاستقبال
وقوعه بعدها بمعنى الماضي مجازًا للقصد المذكور والمجاز
متعين لوقوع اذ ظرفًا لقوله تعالى يسمعونكم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانهم عدو لي الا رب العالمين
ما نصه يريد انهم اعداء لعابديهم من حيث انهم يتضررون من جهتهم
فوق ما يتضرر الرجل من جهة عدوه او ان المغري بعبادتهم اعدى اعدائهم

وهو الشيطان الخ قال سعدي چلبي فيه اضمار مضافين
اي فان مغوي عبادتهم اقول لا حاجة اليه لانه على هذا مجاز عقلي
باسناد ما هو للسبب الحامل الى السبب كما هو على الاول استعارة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلقني فهو يهدين
ما نصه والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتدأ وللعطف
ان جعل صفة رب العالمين الخ قال سعدي چلبي ونصبا
باضمار اعني او رفعا على انه خبر مبتدأ محذوف اقول قد ذكروا
مثل هذه الوجوه في قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب الاية وجعل السكاكي الفصل فيهما لكون الذين
مبتدأ خبره اولئك على انه استيناف عن صفة استوقف عنه
على حد ما قال الشاعر احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لما
فعلت وقال في المفتاح انه ادخل في البلاغة وعلله الشارحون
بكونه مشتملا على بيان الموجب مع تكثير الفائدة بتقليل اللفظ
حيث كان جوابا عن سؤال طوي ذكره وعلى هذا فجعل الذي
خلقني مبتدأ والجملة استينافا عن صفة ما استوقف عنه
اعني رب العالمين اقضى لحق البلاغة فلذا قدمه القاضي
عليه الرحمة فقول العلامة ابي السعود انه غير حقيق بجزالة التنزيل
محل نظر والله سبحانه الخبير
قال



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واغفر لابي انه كان
من الضالين ما نصه بالهداية والتوفيق للايمان قال
سعدي چلبي رد عليه بان قوله تعالى كانت لكم اسوة حسنة
في ابرهيم والذين معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن
لك يمنع من الحمل على هذا المعنى لظهور ان طلب الهداية والتوفيق
للكافر امر حسن ولذلك كان يقول رسولنا عليه الصلاة والسلام
اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وكذا الوعد به
والاستثناء يقتضي خلافه وقد تقدم منا في سورة مريم
ما يندفع به هذا الرد فتذكر وايضا لو اريد هذا المعنى
لم يكن في دفع النقض الوارد على قوله ما كان للنبي والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين حاجة الى قوله الا عن موعدة
وعدها اياه بل الجواب حينئذ ما يؤدي معنى قولنا ما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا طلب المغفرة بالتوفيق للايمان والذي يقتضيه
ان يحمل على طلب المغفرة له مع كفره اذ لا منع في العقل
عنه ولم يكن ورد عنه حينئذ نهي ويكون المراد من قوله فلما تبين
له انه عدو لله تبين عنه تحوله الى الصورة ذيخ متلطخ يوم القيمة
على ما نطق به الحديث فيكون من التعبير عن المستقبل بالماضي
للدلالة على تحققه او يجعل كناية بل مجازا عن تبين انه لا يغفر

للكفار ولا يرجمون بالوحي والله ولي التوفيق اقول الذي
تقرر هنالك ان المراد بالاسوة الحسنة ما يجب الاقتداء به
بدليل قوله تعالى لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ثم ان
ان ما ذكره المصنف هنا اي في تفسير سورة مريم بخلاف
ما ذكره هناك اي في سورة التوبة هذا كلامه وانت خبير بانه
يكون المعنى على ما يجب الاقتداء بهم الا في الوعد بالاستغفار
لهم فلا يجب عليكم وهو لا يفيد جواز الوعد بالاستغفار
ولا عدم جوازه ولا جواز الاستغفار ولا عدم جوازه سوا
كان قبل التبين او بعده وليس فيه كبير نفع مع ان فواتح تلك
السورة اعني الممتحنة وخواتيمها تقضي بالتبري من اولياء
الكفرة وقطع عروق الرأفة من المؤمنين عليهم كما سيأتي تفصيله
ثانيهما ان القاضي غير قائل بمعنى الوجوب فانه فسر هناك
بانه ليس مما ينبغي ان تتأسوا به فانه كان قبل النهي او لموعدة
وعدها اياه ولم يذكر الوجوب فلا تخالف بين كلاميه اصلا كما
زعم المحشي واما حمل التبين والتبري على ما سيقع في الاخرة
من ابرهيم عليه السلام مع تصدير التبين بلما التي هي للماضي
فمع انه لا يكاد يفهم من النظم الكريم يرد عليه انه لا يندفع
به النقض اذ لم يتبين فيه على هذا التقدير انه كان قبل تبين
حاله لابرهيم او بعده اذ المفروض انه سيحصل له التبين والتبري

والتبري في الاخرة ولم يذكر كيف كان في الدنيا على انه يكون
محط الفائدة ح مجرد المواعدة والمواعدة لا تخطر
ببالها ولا يتبع محظورا على انه لا حاجة اليها ح كما عرفته
آنفا ومن هنا عرفت ان ما فسر به كلام القاضي بعيد هذا
بقوله يراد بتبين انه عدو الله بتبينه يوم القيمة هو تفسير
بما لا يرضاه القاضي ثم اذا امعنت النظر فيما حررناه تبين
لك اندفاع ما اعترض به ابو السعود عليه الرحمة على القاضي
قدس سره فانه قال في تفسير قوله سبحانه قال
سلام عليك سأستغفر لك ربي ما نصه اي استدعيه ان يغفر
لك بان يوفقك للتوبة ويهديك الى الايمان كما يلوح به
تعليل قوله تعالى واغفر لابي بقوله تعالى انه كان من
الضالين والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين انه
يموت على الكفر مما لا ريب في جوازه وانما المحظور استدعاء
المغفرة له مع بقائه على الكفر فانه مما لا مساغ له عقلا ولا
نقلا واما الاستغفار له بعد موته على الكفر فلا يأباه قضية
العقل وانما الذي يمنعه السمع الا يرى الى انه عليه السلام
قال لعمه ابي طالب لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه فنزل قوله تعالى
ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية ولا
اشتباه في ان هذا الوعد من ابرهيم عليه السلام وكذا قوله

لا ستغفرن لك وما ترتب عليهما من قوله تعالى واغفر لابي
الاية انما كان قبل انقطاع رجائه من ايمانه لعدم تبين
امره لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه كما مر في تفسير
سورة التوبة واستثناؤه عما يؤتسى به في قوله تعالى الا قول
ابرهيم لابيه لاستغفرن لك لا يقدح في جوازه لكن لا لان
ذلك كان قبل ورودها النهي او لموعدة وعدها اياه كما قيل
لما ان النهي انما ورد في شان الاستغفار بعد تبين الامر
وقد كان استغفاره عليه السلام قبل التبين فلم يتناوله
النهي اصلا وان الوعد بالمحظور لا يرفع حظره لان المراد بما
يؤتسى به ما يجب الايتساء به حتما لورود الوعيد على الاعراض عنه
بقوله تعالى لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله
واليوم الاخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد ه
فاستثناؤه عن ذلك انما يفيد عدم وجوب استدعا الايمان
للكافر المرجو ايمانه لا سيما وقد انقطع ذلك عند ورود الاستثنا
وذلك مما لا يرتاب فيه احد من العقلاء واما عدم جوازه قبل
تبين الامر فلا دلالة للاستثنا عليه قطعا انتهى كلام ابي
السعود رحمه الله تعالى ولا يخفى ان مراد القاضي عليه الرحمة
بقوله قبل النهي اذ كان قبل ورود النهي مطلقا بحيث لم يشرع
فيه منع سوا كان الاستغفار قبل التبين او بعده اي لم يشرع نهي

نهي اذ ذاك في هذا الباب بل جوز القاضي في تفسير هذه
السورة اعني سورة الشعرا ان يكون استغفار ابرهيم عليه
السلام لابيه بعد موته لانه لم يكن منع عن الاستغفار للكفار
وسياتي منا زيادة بيان لذلك وحاصله انه كان قبل ورود
السمع وهذا كما قاله رحمه الله في هذا الموضع غاية الامر انه
منها رحمه الله مبني على القبح العقلي ومن القاضي على انه من
قبيل بر الوالدين والشفقة المطلوبين كما في الكشف فكان
حاصل الاية الكريمة اعني اية الممتحنة تأسوا بابرهيم ومن معه
الا في قول ابرهيم المذكور فلا تتأسوا به لانه صدر منه حيث
لم يرد نهي اصلا في هذا الباب وانتم منهيون عن اظهار مشابهة
رافة على هولاء القوم ومن جملة ذلك الاستغفار لهم
وليس مراد القاضي عليه الرحمة بل هذا النهي المخصوص
الوارد في سورة التوبة الذي هو مورد ما بعد التبين حتى يرد عليه
ان النهي انما ورد في شان الاستغفار بعد تبين الامر وقد
كان استغفاره قبل التبين فلم يتناوله النهي كما ذكره هذا
العلامة ثم هذه السورة الكريمة اعني الممتحنة تنادي بمنع
الاستغفار لهولاء القوم واستيصال عروق الشفقة والمودة
عنهم بينهم وبين المومنين ومنع اظهار ما يشعر بالرافة عليهم
كالدعا والاستغفار لهم لغلوهم في الكفر المستدعي ظاهر البقا

عليه كما لا يخفى على من تأمل مطلعها من قوله سبحانه لا تتخذوا
عدوى وعدوكم اى الثابت الراسخ في العداوة المستمر عليها كما
في قوله سبحانه فلما تبين له انه عدو لله الآية ثم تأمل
قوله سبحانه وبدت بيننا وبينكم العداوة والبغضاء وقوله
سبحانه فيها انما ينهاكم الله وخاتمتها اعني قوله سبحانه لا
تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار
من اصحاب القبور فهذه الآيات العظيمة تنادى بالنهي
عما نحن بصدده من الاستغفار لهم لما بين من
شدة شكيمتهم في الكفر المبين للمؤمنين بقائهم على الكفر
الى حين الموت ولو سلم عدم تبين ذلك للمؤمنين بعد ذلك
كله فاى مانع من المنع من الاستغفار لهؤلاء الاشخاص
المعينين الموصوفين بما ذكر لما في ذلك من اظهار الرأفة الممنوع
ذلك اشد المنع الى ان يؤمنوا ان كان كما يشعر به قوله سبحانه
حتى تؤمنوا ولا يلزم ان يكون حال المؤمنين مع سائر الكفرة
كذلك كما افصح عنه قوله سبحانه لا ينهاكم انما ينهاكم الآية فتدبر
جيدا واما قول القاضي ان موعدة وعدها اياه تدل على ان قوله
كان قبل النهي يعني وان كان بعده ولكن صدر عن موعدة
وعدها ابراهيم ابوه على احد القولين اللذين فسر بهما في سورة
التوبة وحاصله ان ذلك الاستغفار من ابراهيم عليه السلام



السلام كان بعد النهي والنهي قد ورد عما بعد التبين
واستغفار ابراهيم قد كان قبل التبين لان اباه كان وعده
الايمان حسبما ذكره في تفسير آية التوبة فصدقه واستغفر له
بناء على وعده الايمان فلما تبين له انه عدو لله مستمر العداوة
تبرأ منه اى قطع الاستغفار كما ذكره القاضي هناك فلا تتأسوا
انتم به في ذلك اذ قد نبأكم حال هؤلاء وانبأكم بالتبري منهم
بالمرة فان ظاهر من حاله هذا البقاء على الكفر ثم لو سلم ان
المؤمنين لم يتبين لهم استمرار هؤلاء على الكفر بعد هذه كله
فاى مانع من المنع من الاستغفار لهؤلاء القوم المعينين
الموصوفين بما ذكر لما في الدعاء لهم من اظهار الرأفة الممنوع عنه
بالمرة حتى يؤمنوا كما افصح عنه قوله سبحانه حتى يؤمنوا ولا يلزم
منه ان يكون حال المؤمنين مع سائر الكفرة كذلك كما افصح عنه
قوله سبحانه لا ينهاكم الله الآية وقوله سبحانه انما ينهاكم الله الآية
وانما اخر القاضي هذا القول هنا كما اخره في سورة التوبة
لرجحان كون الوعد من ابرهيم برواية حماد وعدها اباه بالحى
كما ذكره في سورة التوبة لكن قد يرجح كون الوعد من ابيه على
ما قررنا بان الوعد نفسه لو كان من ابرهيم لم يكن له كبير مدخل في
بيان الاعتذار عنه اذ الوعد نفسه لا يرفع المحظورية فلذا احتاج
في تفسيره على ذلك التقدير الى ضميمة مثل ما قال هنا العلامة

هناك وعدها ابرهيم اباه بناء على عدم التبين فكان مدار
الاعتذار عدم التبين لا الوعد نفسه وهذا بخلاف ما اذا حمل
على الوعد من ابيه اذ يكون المعنى لم يكن ذلك الاستغفار الا
عن موعدة بالاسلام وعدها ابوه فكان اسلامه مرجوا
فاستغفر له فلما تبين قطع الاستغفار ولما جاء هذا
فقد طعن فيه حسبما نقله الطيبي من اشتهار تصحيفاته منها
انه قرا قوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء من لي سآء وقوله تعالى
له اصحاب يدعونه الى الهدى اينا ابيا هذا ثم اذا كان
الجزاء عن قوله سبحانه لقد كان لكم اسوة حسنة في ابرهيم
والذين معه الاية في معنى الامر الذي هو للوجوب لا يكون
معنى الاية ومدلولها وجوب التاسي حتى يكون مما استثني عنه
في معنى عدم الوجوب كما صرح به هذا العلامة هنا وفي
سورة الممتحنة بقوله ما يجب الايتسابه الى قوله فاستثناه
من ذلك انما يفيد عدم وجوب له لان الوجوب حكم الامر
ومعنى معناه وثمرته لا مدلوله ومفهومه ومعناه اللهم الا بضرب
من المجاز للفرق الظاهر بين افعلوا الاهذا القول وبين يجب
عليكم ان تفعلوا الا هذا القول اذ مدلول الاول طلب الفعل
والمنع من القول وحكمه ايجاب الفعل وتحريم القول بخلاف
الثاني اذ مدلوله الايجاب وعدمه على انه لو سلم ان الاية تفيد



تفيد عدم الوجوب فلا نسلم انها تفيد عدم وجوب التاسي
الايمان للكافر المرجو ايمانه اذ لا تقييد في المستثنى بهذا القيد
المذكور وليس في اللفظ ما يدل عليها وكون الواقع من ابراهيم
عليه السلام ذلك كذلك لا يجدي نفعا الا ان يجعل ما كان في
الواقع دليلا على التقييد وهو خلاف الظاهر على ان مقتضى
المقام حسبما يستفاد من التشديد الشديد من تلك الايات
العظام هو ايجاب الايتساء في التبري بالمرة من هولاء القوم لكل
ما صدر من ابرهيم والذين معه من الاقوال المذكورة الا في هذا
القول الذي صدر من ابرهيم فانه لا يجوز الايتساء به في حق هولاء
لانه كان قبل النهي وقبل التبين حسبما نطق به هذا العلامة
نفسه في تفسير سورة التوبة بقوله فليس لاحد ان ياتي به
واما عدم الايجاب في حق من يرجى منه الايمان بحيث يكون
عدم الجواز فيما عدا ذلك مسكوتا عنه كما فعل هذا العلامة هنا
وفي الممتحنة فلا والله سبحانه الهادي هذا

ثم قال القاضي بعيد هذا وان كان الدعاء بعد موته فلعله كان
لظنه انه كان يخفي الايمان خوفا من نمرود ولذلك وعده به
او لانه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار
فاقول ليت شعري لا ادري عند قول القاضي ولانه لم يمنع بعد الخ قال

مولانا العلامة كما تغافل عن قوله تعالى فلما تبين له انه
عدو لله تبرأ منه قلت بتبيين ما ذكرته انتفا ارتفاع المدافعة
بينهما اقول قد تبين مما قاله والذي يؤيد كلام القاضي
ان الاستغفار للكافر مطلقا ليس مما يمنعه العقل الا ترى
الى ما ذكره المفسرون من انه عليه الصلاة والسلام قال
لابي طالب لما حضرته الوفاة قل كلمة احاج لك بها عند الله
فابى فقال عليه الصلاة والسلام لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه
وانه عليه الصلاة والسلام زار قبر امه ثم قام مستعبرا فقال
فقال اني استأذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي واستاذنته
في الاستغفار لها فلم ياذن لي ولو كان ممنوعا شرعا في زمن
ابرهيم عليه السلام لم يقل نبينا عليه الصلاة والسلام لابي
طالب هذا الكلام ولما استاذن في الاستغفار لامه اذ هو
مامور باتباع ابرهيم عليه وعليه افضل صلاة واكمل سلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ما نصه اي لا ينفعان احدا
الا مخلصا سليم القلب عن الكفر وميل المعاصي وسائر آفاته
او لا ينفعان الا مال من هذا شأنه وبنوه حيث انفق ماله في
سبيل الخير وارشد بنيه الى الحق وحثهم على البر وقصد

وقصد بهم ان يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم
القيمة وقيل الاستثناء مما دل عليه المال والبنون اي لا ينفع
غنى الا غناه وقيل منقطع اي لكن سلامة من اتى الله بقلب
سليم تنفعه قال سعدي افندي عند قوله اي لكن سلامة الخ في
الكشاف ولو لم يقدر المضاف لم يتحصل للاستثناء معنى ورد
ذلك بانه لو قدر مثلا ولكن من اتى الله بقلب سليم يسلم
او ينفع استقام المعنى ايضا واجاب عنه صاحب الكشف
بان مراده على تقدير الاستثناء من مال لا يحصل المعنى بدونه
وما ذكر ليس من البحث لانه استدراك من مجموع الجملة الى
جملة ولما لم يكن مطابقا للمقام جعله معنى وتغاضى عنه ولم يسلم
به قلت عدم مطابقته للمقام ليس بينا ولا مبينا اقول بل
هو بين لان صدر الكلام سلب النفع عن شيء فالمناسب في
مقابلته ايجاب النفع لشيء وليس في الصدر ذكر من لا ينتفع بكذا
حتى يقابل بذكر من ينتفع بكذا وان كان المعنى آيلا اليه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعون ما نصه تاكيد للجنود ان جعل مبتدأ خبره
ما بعده او للضمير وما عطف عليه وكذا الضمير المنفصل وما يعود
عليه في قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال
مبين اذ نسويكم برب العالمين على ان الله تعالى ينطق الاصنام

فيختص العبدة ويؤيده الخطاب في قوله ان كنا لفي ضلال مبين
اي في تسويتنا في استحقاق العبادة ويحتمل ان يكون الضماير للعبدة كما في
قالوا والخطاب للمبالغة في التحسر الخ قال سعدي افندي
الضمير المنفصل يعني في وهم يريد انه للجنود الخ فالضماير في قالوا
وهم يختصمون للجنود وحاصله كما قال المحشي بتفخيم زياده اختصام
الرؤسا او الاتباع بنحو ما ذكر في قوله تعالى يقول الذين
استضعفوا الاية وهو غير واضح لانه فسر الجنود بمتابعي
ابليس فيشمل الاتباع والكبرا ومن لم يعبد الها قط فضلا
عن ان يسوي برب العالمين غيره ولا تخص الجنود بالعبدة
اغني عنه ذكر الغاوين الا ان يجعل اسنادا قالوا عنهم بذكر وصف
آخر لهم على حد اسناد آتي الحزبا العبدة لحق بالاسناد واياما كان
فالوجه ما بعد الوجه الاول

قوله قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما لنا من شافعين
ولا صديق حميم ما نصه وجمع الشافعين ووحد الصديق لكثرة
الشفعا في العاده وقلة الصديق الخ قال سعدي افندي قلت
لا يبعد ان يكون جمع الاول وتوحيد الثاني اشارة الى انه
لا فرق بين استغراق الجمع والمفرد وليس للثاني اشمل من الاول
كما زعمه بعضهم اقول ان اراد انهم اشاروا فيما حكي عنهم الى انه

اقول ــــ منه



لا فرق بين الجمع والمفرد في الاستغراق فهم في شغل
شاغل عن الاشارة الى ما يتعلق بقواعد اللغة وان اراد
ان ذلك من الله تعالى اشارة حيث حكى ذلك عنهم بحروفه
فليس هذا من المطالب التي تشير اليها القرآن على ان دعوى
ان لا فرق بينهما ممنوعة فقد يكون المفرد اشمل وقد
لا يكون كما اشار اليه في المفتاح وبين في شروحه وتساويهما
هنا لا يستلزم التساوي في جميع المواطن فان اسم الجنس كما
انه حامل للجنسية والوحدة فيقصد به احدهما دون الاخرى
كذلك الجمع حامل للجمعية والجنسية فيقصد به احدهما
لا الاخرى كما بين في محله وبالجملة هذا من المحشي عجيب

قوله قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اتبنون بكل ريع آية
تعبثون ما نصه بكل مكان مرتفع علما للمارة تعبثون ببنائها
اذ كانوا يهتدون بالنجوم قال سعدي افندي فيه بحث اذ
لا نجوم بالنهار ومن يحدث بالليل ما يستر النجوم من
الغيم اقول هكذا نقله الطيبي عن صاحب الانتصاف
واجاب عنه الفاضل اليمني بانهم كانوا يستغنون بالنجوم و
بالمكان المرتفع الذي يوضع فيه العلم عنه

قال الله تعالى هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها قال
القاضي اسند العقر الى كلهم لان عاقرها انما عقرها برضاهم
قال سعدي افندي قال العلامة الاولى قوله قلت الى
الواو لا تدل على الترتيب لكن لا تمنعه ولا تدل على عدمه
اذ هي للجمع مطلقا ولا ريب في دلالة الفا على ترتيب ما
بعدها على ما قبلها سوا وليها لما بعدها او كان معطوفا على
ما وليها تقول جاني زيد فكسوته واطعمته ولا ارتياب في
تاخر كل من الاطعام والكسوة عن مجيه فقوله سبحانه في
اية الاعراف فعقروا الناقة الى قوله سبحانه في اية الاعراف
وقال الواو مرتب على قوله سبحانه حكاية عن صالح عليه السلام هذه
ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء
فياخذكم عذاب اليم الاية وهي نص في ان الناقة معجزة صالح التي
كانوا طلبوها وهي الناقة حسبما بينوه في تفسيرها كانت
موجودة مشارا اليها بهذه وان المراد بما تعقبها العذاب الموعود
على مسها بسوء حسبما يعرب عنه اية هود اعني قوله سبحانه هذه
ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء
فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة
ايام ذلك وعد غير مكذوب فانى يحمل قوله بما تعقبها على

على طلب المعجزة وقد كانت حاصلة مشارا اليها وجعل
الواو للحال بعيد لفظا ومعنى للاحتياج الى التقدير قد
وعدم المقارنة بين الحال وعاملها وانت لا تقول جيت
وقد كتبت زيدا الا وشيء من الكتابة مقارن لمجيئك حسبما
بينه الشريف في حواشي المطول وظاهر ان لا مقارنة بين الطلب
والعقر المذكورين اذ كان طلب المعجزة اعني الناقة في اول
بعثته وانذاره حسبما نقله القاضي وغيره في تفسير سورة
الاعراف فانى يتعارضان مع ان محط الفايدة على زعمه هو
عدم الايمان والتخلف عنه هو الحقيق بالذكر كما ذكر
وهو غير مذكور في النظم الكريم والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كذب اصحاب الايكة
المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون ما نصه وقرا ابن كثير
ونافع وابن عامر بحذف الهمزة والقا حركتها على اللام قال
سعدي افندي وفيه بحث الى قوله في الاية كما ذكر ثلاث قرات
اصحاب الايكة على انه معرف باللام بثبت الهمزة وحذفت الالف
للوصل مجرور بالكسر للاضافة واصحاب ليكة بالكسر للاضافة
معرف باللام حذفت منه الهمزة والقيت حركتها على اللام اي
لام التعريف وهو كما تقول مررت بالاحمر بحذف الهمزة والقا

حركتها على لام التعريف والجر بالكسر حتم كما هو على القراءة
الاولى لا موجب للفتح وَالقراءة الثالثة ليكة على وزن القراءة
الثانية لكن بفتح التا لانها علم بلد بعينه فهو غير منصرف
كطلحة ولا حذف فيه ولا القا ولم يذكر القاضي القراءة الاولى
لشهرتها وجريها على الاصل ووجه القراءة الثانية بما ذكره مشيرا
الى انه معرف باللام التي القيت حركة الهمزة عليها فهو مجرور
بالكسر حتما وتزداد ذلك وضوحا بقوله في مقابله وقريت
كذلك مفتوحة على انها ليكة وهي اسم بلدهم اي قريت كذلك
اي بهذا الوزن الذي في القراءة الثانية لكن مفتوحة التا
لانها علم وليس المراد بقوله كذلك انها على ذلك النهج من
التصرف بالحذف والالقا اذ العلمية منافية لذلك كما صرح
به بقوله اسم بلدهم ولا يذهب وهم الى انها في القراءة الثانية
مجرورة بالفتحة بعد تصريحه بالقا حركة الهمزة على اللام
اي لام التعريف فلا وجه لبحث المحشي اذ الكلمة مكسورة حتما
ولا تغير لحركة الاعراب بما ذكر من الحذف والالقا واما دعوى
ان همزة قراة الحرميين لا همزة فالخطب فيها يسير ولعله
ذكر ما ثبت عنده نقله وان ثبت عند الغير خلافه والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانه لتنزيل رب العالمين



العالمين نزل به الروح الامين على قلبك ما نصه لان
المعاني انما تنزل اولا على الروح الخ قال سعدي افندي
قلت ثبت في الحديث الخ اقول قد ذكروا ان من الوحي ما يكون
على لسان الملك بالصوت والحرف ووصوله الى النبي عليه الصلاة
والسلام من طريق السمع على عكس ما ذكره القاضي وان منه
ما يكون بطريق الالقا في الروع وهو القلب لا بواسطة
الملك او بواسطته بان يتلقاه الملك عليه السلام تلقيا
روحانيا مثل ان يخلق الله تعالى فيه علما ضروريا يعلم به النظم
والمعنى ويلقيه الى النبي عليه الصلاة والسلام فيتلقاه
كذلك تلقيا روحانيا لا من طرق الحواس كقوله عليه الصلاة
والسلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب وهذا هو المراد
هنا اذ هو المتبادر من قوله سبحانه نزل به الروح الامين
على قلبك سوا اريد بالقلب الروح او العضو المخصوص فانه
المقابل الاول للوحي ومحل الحفظ والفهم كما قال القاضي
في تفسير قوله سبحانه قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على
قلبك وهذا كتعليم الله سبحانه آدم الاسما كلها فالمراد من
المعاني الروحانية ما ينتقش في الروع اعني القلب من غير
توسط الحواس ثم ينتقل منه الى الخيال كما قال القاضي على

عكس ما يكون من طريق الحواس والعلم بكيفية هذا الوحي كما
هو حقه لا يتيسر لغير الانبيا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم
اجمعين لكن ربما يتوضح ذلك مما ذكروا في الرؤيا الصادقة
من اتصال النفس عند ركود الحواس بالملكوت لما بينهما من
التناسب عند فراغها ادنى فراغ من تدبير البدن فتتصور بما
فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه
بصورة تناسبه فتنزله الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
وهذا مما يجده كثير من الناس ولا سبيل الى انكاره فليس بها تادي
الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك الا من جانب الروح واتصالها
بالملكوت لا من طريق الحواس الظاهرة بل قد ذكروا ان النفس
قد تكون كاملة القوى فلا يمنعها الاشتغال بتدبير البدن
عن الاتصال بالمبادي وتكون المتخيلة ايضا قوية على استخلاص
الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فيقع لمثل هذه النفس
في اليقظة اتصال تدرك به المغيبات ثم يفيض الاثر الى
المتخيلة ثم منها الى الحس المشترك حسبما يتنوع في محله فكيف
بارواح الانبيا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين
فتبين مما قررناه ان مراد القاضي عليه الرحمة من الوحي هو هذا
القسم الاخير اعني الالقا في الروع كما يوذن به قوله سبحانه
على قلبك مع وصف الروح بالامين ومقتضى الامانة ان يلقي ما لقي



تلقى على المنهج الذي تلقى به وهو لم يتلقاه من رب العالمين
بواسطة الحواس لا القسم الاول اعني ما يتلقى بحاسة السمع
على انه لا مانع مع ذلك من الجمع بان يكون مع التلقي الروحي
تمثل وتلق بالسمع اعتنا بالملقى وزيادة في التثبيت وجمعا
بين الظاهر والباطن فلا يرد علينا ما اورد المحشي من ان اتيان الوحي
احيانا كصلصلة الجرس واحيانا يتمثل الملك رجلا فالحق
ولا مانع من الجمع غير ان التعبير بقوله على قلبك يوذن بالاخير
وقد تبين ان مراده بالمعاني الروحانية ما لا يتادى من
طرق الحواس بل من القلب كما نطق به الحديث المذكور لا ما يقابل
الالفاظ ولا ما يقابل الاعيان كما زعم المحشي والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو نزلناه على بعض
الاعجمين الاية ما نصه زيادة في اعجازه الى قال سعدي افندي
اي في اعجاز المنزل او المنزل عليه الى قوله ليس مراد القاضي
عليه الرحمة الا زيادة اعجاز المنزل بانضمام اعجاز في نفسه الى
اعجاز قرآنه بصدوره ممن لا يعرف العربية فكان دليلا آخر
على انه من عند الله فلو انضم هذا الاعجاز الى ذاك لم يومنوا
لشدة شكيمتهم والكلام سياقا وسباقا في شان المنزل وان ظهوره
من اعجمي لو كان زيادة في اعجازه لا زيادة في اعجاز الاعجمي

اذ لم يسبق لاعجاز الاعجمي ذكر فضلا عن زيادة اعجازه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انهم عن السمع لمعزولون
الآية ما نصه لا نتشر وط لها قال سعدي افندي فلا يخالف
مذهب اهل الحق الى قوله قلت لا اتباع لها اقول مراد العلامة
ان المتبادر من اتباع الرسول الايمان به فليس الاتباع اعم
كما جاء في القرآن ان اتباعه الايمان بما جاء به لكن لما صدر الكلام
بانذار عشيرته الاقربين فلو اقتصر على اخفض جناحك
لمن اتبعك لربما ذهب الوهم الى ان المراد خفضه للمتبعين
فجيء بقوله من المؤمنين اظهارا للتعميم وبيانا للمقصود وتفسيرا
له كما تقرر في كتب المعاني وان المراد الخفض لمن اتصف بالايمان
كائنا من كان ايضا لما لكونه علة الخفض الايمان لا القرابة
ولم يرد ان التعميم من [illegible] من قرابة نوع لذلك

## سورة النمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه طس تلك آيات القرآن
وكتاب مبين ما نصه وتقديمه في الحجر الى قال سعدي افندي
والمراد المعهود في هذه السورة الى قوله لا يبعد ان اللام في
الكتاب ثمة ايضا للجنس على حد هو الرجل حتى كأنه الجنس كله
او للعهد اي القرآن المعهود بما له من الاعجاز ويمنع ان يراد المعهود



المعهود في السورة الغائبة فلا اولى التفصيل الانيق في هذا
الباب ما ذكره صاحب الكشف في اول تفسير سورة الحجر
حيث قال ثمة ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير
نوع آخر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القرآن وعكس في
النمل وقدم المعرف في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقب بالحث
عن الخصوص هنالك قدم كونه قرآنا لانه ادل على خصوص
المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام للاعجاز ثم قال
وما ذكره المصنف في النمل من ان هذا التقديم جار مجرى
التشبيه بلا ترجيح فيه فذلك مما يرجع الى الفضل انتهى

قال القاضي في تفسير هذه الآية ما نصه او لصحبة اعجازه
قال سعدي افندي والمبين على الوجهين الى الاول قوله
على الوجهين من ابان المتعدي يحتمل ما قال المحشي لكن لا
يتعين اذ يحتمل ان يريد القاضي من ابانته اما ما اودع فيه
من تبيينه للناظر بتبيين اللوح ما هو كائن او من ابانته لصحة
المؤيد باعجازه فهو ظاهر الصحة اي انه من عند الله بسبب اعجازه
هو على الثاني من ابان بمعنى بان وهذا هو الموافق لما في الكشاف
في هذا الموطن ولما فسروا به المبين في مواطن عديدة

قال القاضي في تفسير هذه الآية وتنكيره للتعظيم قال
سعدي افندي على تقدير ان يراد به القرآن اقول بل على التقديرين
اذ يحتمل التنكير على التعظيم نوع فخامة عريا في التعريف
واللام الجنس كما قدمنا عن الكشف فلذا عرف تارة ونكر اخرى
كما هنا وفي الحجر وحمله على مجرد التنكير لانه لم يعرف قبل الا بالمعالم

ووقف سعدي افندي عند قوله سبحانه هدى وذكرى
للمؤمنين ما نصه جعلها هدى الى قوله قلت الخ اقول لا يخفى
ان الظاهر كما نقل القاضي تعلق للمؤمنين بكل من الهدى
والبشرى غير انه يحتاج الى حمل الهدى على زيادته لكن صنيع
العلامة مبني على اختصاص تعلقه بالبشرى فبقي الهداية على
عمومها مثل قوله هدى للناس بمعنى الدلالة العامة على
المطلوب فيدخل فيها الترغيب والانذار فيحصل التقابل من
هذا الوجه مع البشرى ولا ريب ان هذا من حيث المعنى
اغزر وان كان صنيع القاضي اظهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهم بالآخرة هم
يوقنون ما نصه كانه قيل هؤلاء الذين يؤمنون ويعملون
الصالحات هم الموقنون قال سعدي افندي منقوض بحمل المراد



المراد اقول لا ريب ان الكلام في ان الجملة معترضة فهي مؤكدة
لما قبلها لا مستدل بها اياها فالمراد ان يحمل المتاق خبر هؤلاء
الكاملين في الايمان فلا نقض ثم المدعى كما قال انحصار
الايقان في متحمل المشاق وهو مؤدي للتعليل اذ تحمل المشاق في
ان خوف العاقبة فهو لازم له كما ان خوف العاقبة اثر الايقان
الكامل فهو لازم للايقان فكان تحمل المشاق لازما للايقان
والايقان ملزوما فلا يوجد بدون لازمه فانحصر الايقان
الكامل فيمن يتحمل المشاق دون من لا يتحملها على ان مبنى
الكلام على الاعتراض لتاكيد السابق ومجرد ثبوت الايقان
الكامل مستلزم لتحمل المشاق فكيف بثبوته على وجه الحصر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهم في الآخرة
هم الاخسرون ما نصه اشد الناس خسرانا لفوات المثوبة الخ قال
سعدي افندي ولعل الاولى الخ اقول لا يخفى ان فاتحة هذه
السورة على مشاكلة سورة البقرة من ذكر الكتاب الكريم وانه
هدى للمؤمنين الموقنين وبشرى لهم واستتباع اوصافهم
لكمال فلاحهم في الآخرة ثم تعقيب ذلك بذكر اضدادهم الذين
لا يؤمنون بالآخرة المستتبع ذلك منهم لكمال خسرانهم في
الآخرة فليس المقام الا لبيان كمال الفلاح لاولئك في الآخرة

بكمال الخسار على هولاءيهما وامّا التعرض للدنيا بذكران
خسران هولاءِ في الاخرة اربي من خسرانهم في الدنيا بخلاف
عصاة المومنين فكلا بل الدلالة انهم في الاخرة اخسر من عداهم
ومن هنا تعرف انه لو حمل صيغة افعل على مجرد الكمال دون
الزيادة كما قيل به في امثاله لكان انسب وامّا كان تقديم في
الاخرة لرعاية الفاصلة على حذو بالاخرة لا للحصر والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سأتيكم منها بخبر مانصه
والسين للدلالة على بعد المسافة الخ قال سعدي افندي
وبذلك ظهر ان الاقول لايظهر من كلام النحويين سوى ان
المضارع يحتمل الحال والاستقبال فتخلصه السين الى الاستقبال
وظاهر ان احتمال الحال هنا منقطع وان تجرد المضارع عن السين
اذ ليس متلبسا بالاتيان حال القول فتعين الاستقبال وهو
متناول لقرب المدة وبعدها وابعديتها على السوال فجيء السين
للاشارة الى قرب المدة اذ لو كانت بعيدة كان الانسب سوف
على المذهب المشهور انها اوسع من السين كما في المفصل وغيره فذل
الكلام على التقريب يطلبنا الخاطر اهله اذ تركها مسفرة في ليلة شاتية
وهو كلام سديد وامّا قول المحشي ان التقريب في التجريد اقرب
فممنوع اذ لا احتمال هنا للحال بحال فتعين الاستقبال وهو متناول
لقرب الازمنة وبعيدها على السوا ومن هنا يعلم ان
ما قاله القاضي تبعا لجار الله من ان السين للدلالة على بعد المسا فة
مشكل اذ معنى كونها للتنفيس والتوسيع انها تقلب المضارع
من الزمن الضيق وهو الحال الى الزمن الواسع وهو الاستقبال
كما في المغني ولا ريب في تناول الاستقبال قريب الازمنة وبعيدها
على السوا فانى تدل على بعد المسافة تقول سأتيك وانت تريد
اللحظة الثانية او السنة الآتية ولعل هذا ملحوظ العلامة
في الحكم على القايل بالوهم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير هذه الاية او الوعد بالاتيان الخ قال
سعدي افندي يعني للدلالة على احتمال الخ اقول حاصل كلام
القاضي انه اتى بالسين اما للدلالة على بعد المسافة فلعله يبطي
فيخالج قلبها شبهة فتدفعها بان المسافة محتملة للبطو واما
للقصد الى تحقيق الموعود الذي هو احد الامرين وانه كاين
لا محالة ان لم يبطي وان ابطا فافادة السين الوعد على هذا
النهج فلو جرد المضارع عنها لم يفد سوى مجرد الوعد دون
الوعد على هذا النهج من تحقق الموعود وهذا كما قال جار الله
في تفسير قوله سبحانه فسيكفيكهم الله من ان السين للدلالة
على ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الى حين وقال في تفسير قوله

سبحانه وليكن سين خ[عهم] الله ان السين مفيدة لوجود الرحمة لا محالة فهي توكيد الوعد كما توكيد الوعيد في قولك سانتقم منك يعني انك لا تفوتني وان تباطات ثم ذكر نظائر فحاصل كلام القاضي في الوجه الثاني انها الدالة على الوعد على هذا النهج من تحقيق الموعود هي توكيد الوعد وليس في المجرد عنها ذلك واما انها تدل على احتمال انه يعرضه ما يبطله كما قال المحشي فلا اذ لا دلالة للسين على ذلك بل القصد بها اما الى معنى الاستقبال مع احتمال البطلان واما الى التحقيق الموعود وان الوعد على هذا النهج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والق عصاك ما نصه ويدل عليه قوله الخ قال سعدي افندي وفيه انه ايضا الخ اقول لا يخفى انه لما كان الخوف من الله تعالى من شعار العلماء و الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اعلم فهم اكثر خوفا وجهت الاية الكريمة بوجوه اولها ان المراد النهي عن الخوف من الغير ظاهرا كما هو مقتضى البشرية حسبما سنوح في تفسير قوله سبحانه فاوجس في نفسه خيفة موسى بعد خطابه سبحانه لهما بقوله جل ذكره لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمعنى لا تخف من غيري ثقة بالطافي فينبغي ترجيح احتمال الارادة اللطف على احتمال



ارادة القهر كما اشار اليه القاضي بقوله لا ابا ليته بهم كونه وكونه منشا الخوف لاحتمال تعلق الارادة بما يخاف منه لا يمنع النهي عنه ثقة بالله تعالى بترجيح جانب اللطف على جانب القهر في احتمال تعلق الارادة الثاني ان المعنى لا يخاف في مقام الوحي من احد كائنا من كان فالمقام مقام استغراق وشهود لا مقام خوف ويحافظ على الوجه وشان الرسل الاستغراق في هذا المقام لا الخوف والثالث خوف العاقبة كما سياتي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اني لا يخاف لدي المرسلون ما نصه او لا يكون لهم عندي سوء عاقبة الخ قال سعدي افندي والجواب اختيار الشق الاول اقول استحسن بان يكون معنى النظم ح لا تخف من هذه الحية فان المرسلين لا يخوف من عليه الا حق ولا انتظام عليه في الكلام والقول بان المعنى عليه انه لا ينبغي للرسل ان يخافوا شيئا بعد الامن من العذاب الاخروي مع ما فيه من التكلف لا يخلو من الاشعار بالاعراض عليهم في ذلك الخوف فان الخوف من الامور الدنيوية وقع منهم لا محالة بل هو مقتضى كونهم في جملة البشر كما بينا سيما واحتمال تعلق الارادة بما يخافون منه في الدنيا قائم على ان المقام للنهي عن الخوف

وتلقى ما دمتم رسلا فلا يلايمه ان المرسلين امثالك ما كان ينبغي
لهم ان يخافوا اذ هو يشعر بوقوع الخوف منهم حينا وفيه
تمهيد عذره في الخوف لسوء امثاله والمقام اباه وكان
المحشي اشار الى ما ذكرنا بقوله تامل فالوجه ان يراد بما يعم
سوء العاقبة في الاخرة بالعذاب الاخروي وفي الدنيا بالهلاك
قبل اداء الرسالة بالتبليغ او قبل اتمام ما قدر لهم من تلقي الوحي
وامثال ذلك وهذا قريب مما نقله الطيبي عن الامام عن
بعضهم ان المراد اني اذا امرت الرسل باظهار معجز ينبغي ان
لا يخافوا مما يتعلق باظهار ذلك فالمعنى والله اعلم لا تخف
سوء العاقبة بالهلاك مما تعاين قبل بلوغ المقصد من التبليغ
وكمال ما قدر لك من الوحي اي لا تخاف سوء العاقبة المرسلون
ثم المراد بقوله سبحانه لدى في محكي وعلي لا مقام الوحي
على هذا كما لا يخفى

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال يا ايها الناس
علمنا منطق الطير الاية ما نصه وقد تطلق بكل ما يصوت به
على التشبيه والتبع الخ قال سعدي افندي بان يشير الى قوله
على الاستعارة المخيلة الخ اقول ان اراد المخيلة على مذهب
السكاكي فبناها التشبيه على مذهبه بتشبيه الصورة الوهمية

الوهمية بالصورة الحقيقية فالتخييلية تصريحية على
رايه كما في المطول وغيره فلا يصح جعلها فيما للتشبيه في
كلام القاضي وان اراد على مذهب غيره فاللفظ حقيقة
مستعملة في المعنى الموضوع له اعني الذي يعبر به عما في الضمير
فلا يحسن جعله من القسم الاخير في كلامه ايضا فالاوجه مما
ذكره بعضهم من ان المراد انه لما اطلق على بعض الاصوات
اطلق على الباقي تبعا واطرادا

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه حتى اذا اتوا على
وادي النمل ما نصه كانهم ارادوا ان ينزلوا الخ قال
سعدي افندي جعل الفعل الخ[٢] لا داعي اليه ولا قرينة عليه
ولو كان ذلك مراد القاضي لفسر بارادة الاتيان لا بارادة
النزول اذ الفعل يكون مجازا عن ارادته نفسه مثلما قالوا
في قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلاة انه مجاز عن ارادة القيام
لا ارادة غيره وانما المراد ما ذكره جار الله من انهم كانوا محمولين
على الهواء فلا يعتبر مرورهم على الوادي بل الحصر في نزولهم
وهذا معنى قوله كانهم ارادوا النزول ولما كون بيت النملة
في وسط الوادي فغير معلوم وهب كذا هي نحتني في اشاره هذا
العسكر الجرار حين النزول فيبلغون مكانا وهم عسكر يضيق

[٢] اقول صح

عنهم السهل والحزن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يحطمنكم سليمان
وجنوده ما نصه استئناف قال سعدي افندي تفريع على كونه
نهيا اقول فيه تسامح بل هو تفريع على كونه كناية عن النهي
عن التوقف لانا الاستيناف وان صح تفريعه على مجرد النهي
لا يصح تفريع ما عطف عليه عليه اعني كونه بدلا للزوم اتحاد
المامور والمنهي على البدلية وحاصله انه لما كان كناية جاز
كل واحد من الامرين اذ لولاه ما جاز الامر الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين ما نصه في عدادهم الجنة قال سعدي
افندي يشير الى ان مفعول ادخلني محذوف اقول الاظهر
ان يكون كناية عن دخول الجنة وان يكون مراد القاضي بيان
حاصل المعنى ولا حاجة الى الحذف سيما حذف ما هو المقصود
والى ما ذكرنا اشار جار الله بقوله ومعنى ادخلني برحمتك في
عبادك الصالحين اجعلني من اهل الجنة كما صرح به الطيبي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل انتم بهديتكم تفرحون ما نصه



ما نصه والاضراب عن انكار الامداد بالمال وتعليله الى
بيان ما حملهم عليه الخ قال سعدي افندي عليه متعلق
بانكار الامداد والضمير المجرور الخ اقول ليس في بعض النسخ
لفظ عليه الاول وفي بعضها لفظ عليهم فلا اشكال ايضا
اذ هو متعلق بالانكار وجمعه ح على وفاق الجمع في اتمدونني
كما بينه القاضي وكذا هو موافق لقوله حملهم واما على نسخة
عليه اي على الرسول كما ذكره المحشي فان اراده مع جمع المنكر
عليهم في النظم الكريم وفي كلام القاضي لا يظهر له وجه
وكذا ارجاع الضمير الى سليمان اذ يكون المعنى والاضراب
عن انكار الامداد على سليمان وكذا تعبيره بمعنى الحمل فيه انه
خلاف الظاهر ليس في النظم الكريم ما يدل عليه مع تصاغرهم
عنه ما راى اظهارها راوا فلعل الضمير على هذه النسخة عايد الى
ما ذكره لاحد الوجهين اي الاضراب عن انكار الامداد بناء على
ما ذكره لاحد الوجهين وحاصله ان المنكر ما كان بناء على احد
هذين الوجهين اذ لو كان لوجه الله تعالى كالصرف في الغزو لم
يكن منكرا

وقال سعدي افندي عند قول القاضي الى بيان ما حملهم
عليه جر المبتدا او جر بعد جر اقول الاظهر ان الخبر اذ هو
محط الفائدة وكون الذي اضرب عنه هو الكلام السابق معلوم

وانما المحتاج الى البيان هو المنتقل اليه وهذا كما تقول لمن يعلم انتقال
زيد عن مكانه ولا يعلم الى اين انتقال زيد عن مكانه الى المكان الفلاني

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ايكم ياتيني بعرشها قبل ان
ياتوني مسلمين ما نصه فانها اذا اتت مسلمة لم يحل اخذه الخ قال سعدي
افندي قال صاحب الكشف الى قوله وهذا مراد قتادة اورده
في الكشاف وعن قتادة اراد ان ياخذه قبل ان تسلم لعلمه
انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها انتهى ولا يخفى انه صريح في
جواز اخذ مالها قبل الاسلام وهو باطلاقه شامل للاخذ على
سبيل التملك وبدونه كالغصب على ان الظاهر انه اذا لم يحل
تملك مالهم لم يحل الاستيلاء عليه والتصرف فيه وحمل الدليل
على الثاني دون الاول مع انعدام الرضا فيهما من المالك وبالجملة
ليس في كلام قتادة ما يدل على التقييد ومجرد المراد لا يدفع الايراد

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه قال الذي عنده علم من الكتاب
ما نصه او سليمان نفسه الخ قال سعدي افندي وفيه ان هذا
المقالة الى قوله قلت قوله لا ريب ان الخطاب في انا اتيك غير مناسب
ظاهر اذ المراد الاتيان به لاجل سليمان كما في قوله ايكم ياتيني
وجوابه انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك فلو كان هذا من كلام

كلام سليمان عليه السلام كان المناسب الاقتصار على انا اتي
به ولم يتبين للقاضي وجهه وانما يتبين ان الخطاب للعفريت
وان القصد الاستبطاء او التحدي ومعلوم انه لو قيل انا
اتي به قبل ان يرتد اليك طرفك لم يتأت الاستبطاء او التحدي
من غير حاجة الى الخطاب في اتيك

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما رآه مستقرا
عنده ما نصه حاصلا بين يديه قال سعدي افندي قلت
الصواب الخ اقول لم يتفق النحاة على وجوب الحذف مطلقا
فقد ذكر المحذوف في قوله لك العز ان مولاك عز وان
يهن فانت لدى بحبوحة الهون كائن ونقل في المغني انه
اذا حذف ونقل الضمير الى الظرف لم يجز اظهاره لانه صار
اصلا مرفوضا واما ان ذكرته اولا فقلت زيد استقر عندك
لم يمنع منه مانع قال ابن عطية في تفسير هذه الاية
مستقرا هو المتعلق الذي يقدر في امثاله فقد ظهر والذي
حمل القاضي وابن عطية عليه ان مدار الاعجاز هو مطلق
حصوله قبل ارتداد الطرف وهو مناط الشكر من غير اعتبار
التحرك وعدمه وهب انه خالف كلام النحاة فليس اول كسر
وقع في الزجاج سيما والمعنى عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال نكروا لها
عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون ما نصه
وقيل إلى الإيمان قال سعدي أفندي صدّره بصيغة التمريض
إلى قوله ويجوز أن يقال الأولى أن ذكره ذلك القائل
مقتصرا عليه لئلا يُعلم الانضمام وهلا اقتصر على ما هو
الأنسب بالمقام من أحد الاحتمالين المذكورين وإن ذكره
منضما إلى أحد الاحتمالين فكيف ينقل غير منضم ويشار
إلى ضعفه بقيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يا قوم لم تستعجلون
بالسيئة قال القاضي بالعقوبة قال سعدي أفندي والأحسن
لتغيير الحسنة هو الأول في الكشاف فإن قلت ما معنى استعجالهم
بالسيئة قبل الحسنة وإنما يكون ذلك إذا كانتا متوقعتين
إحداهما قبل الأخرى قلت كانوا يقولون لجهلهم إن العقوبة
التي يعدها صالح إن وقعت على زعمه تبنا ح واستغفرنا
مقدرين أن التوبة مقبولة في ذلك الوقت وإن لم تقع فنحن
على ما نحن عليه فخاطبهم صالح على حسب قولهم واعتقادهم
لا قال العلامة الطيبي حاصل السؤال أن الاستعجال بأحد
العديلين قبل الأخرى إنما يصح إذا اعتقدوهما
وتوقعوهما والقوم كفرة وحاصل الجواب أنهما لم يكونا
ثابتين عندهما فقدروهما على قول صالح فخاطبهم على
حسب اعتقادهم انتهى ومنه يعلم أن تفسير السيئة بالمعاصي
غير ملائم إذ الكفر المطلوب إقلاعهم عنه لصالح عليه السلام
أعظمها وهم متلبسون به فلا معنى لاستعجالهم بحصوله
وحمل المعاصي على ما يتجدد منهم من الذنوب والسكوت
عن أعظمها الذي هو الكفر الذي إقلاعهم عنه أعظم
مطالب صالح غير ملائم فلذا جعلوا متوقعين العقوبة لقولهم
ائتنا بما تعدنا والتوبة لقولهم إذا نزلت العقوبة تبنا واستجاب الخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنقولن لوليه
ما شهدنا مهلك أهله ما نصه فضلا أن تولينا إهلاكهم
قال سعدي أفندي ولو اعتبر ضمير أهله إلى الأول أن خبير
بأنه خلاف الظاهر من وجوه الأول أنه كان الظاهر أن يقال ح
لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهلك كما تقول قلت لزيد
ما شهدت مقتل غلامك والثاني أن فيه وضع الظاهر
موضع الضمير من غير داع إذ كان يكفي لو قيل لنقولن لوليه ما
شهدنا مهلكه والثالث انتشار الضمائر إذ الضمير في لنبيتنه

واهله وتدميره لصالح وهذا الضمير للولى ح والرابع
انه ليس فيه ح تعرض لهلكة اهل صالح لا نفيا ولا اثباتا
مع انهم مذكورون في قولهم لنبيتنه واهله بخلاف ما
على ما قاله الفاضل اذ فيه نفي للشيء بنفي لازمه من وجهين
الاول نفي حضور الاهلاك وهو مستلزم نفي اهلاكهم اياهم
والثاني نفي قتل عشيرته المستلزم في زعمهم لنفي قتله اي
لم نقتل عشيرته فكيف نتوصل الى قتله مع ما في تعبيرهم عنه
نفي الاية من البلاغة والايجاز ما لا يخفى بدعوى نفي
الشيء بنفي لازمه وليس ثمة اعتبار شيء يحذف حتى يكون
المناسب عدم الاحتياج اليه واما قول القاضي فضلا الى قربه
لما بينا من الايجاز لان ثمة حذفا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولوطا اذ قال لقومه
الاية ما نصه واذكر لوطا او ارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا
عليه قال سعدي افندي وجوز ابو حيان الى قوله وينبغي
اقول نقل عن ابي حيان وجهين في العطف ولا نعلم من كلامه
سوى رد الاول ولم يتعرض للثاني ردا وقبولا وكان ينبغي التعرض
اليه بالرد ايضا اذ نجاة الذين آمنوا اعني صالحا ومن معه
مرتبة على ما سبق فكانه قيل كان عاقبة مكرهم دمارهم ونجاة

ونجاة اعدائهم فلا يحسن عطف بنجاة لوط عليه اذ ليس
ذلك من فروع ما سبق والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل الحمد لله وسلام
على عباده الذين اصطفى ما نصه شكرا على ما انعم عليهم
الى قال سعدي افندي تعليل للتحميد الى قوله وفيه تامل
اقول نقل في منهيات ان وجهه ان ذلك لا يكون سببا لتركه
ذكره الاترى انه ذكر احتمال كون المخاطب لوطا مع انه ابعد
اسمعه وانت خبير بان ما قاله الزمخشري من الاقتضاب
حتى كانه صدر خطبة لما ياتي من البراهين الدالة على
التوحيد يعني قوله تعالى الله خير اما يشركون الايات
يستدعي تكلفا في قوله سبحانه فانبتنا به حدائق الاية لانه
يكون ح من جملة مقول قل الصلة للحمد فكان حقه
فانبت على وتيرة السباق واللحاق ولا داعي الى التكلف
بخلاف ما اذا جعل تخلصا على ما قاله القاضي اذ يكون قوله
سبحانه الله خير اما يشركون كلاما مبتدا من جانبه سبحانه
تبكيتا لهم وكون الخطاب بقل للوط عليه السلام ليس بابعد
من الاقتضاب المستدعي للتكلف بصرف الكلام عن ظاهره من غير
حاجة بل يقربه انه امر بالحمد على ما انعم عليه من نجاته ونجاة

مستغنيه ودمار اعدائهم فهو قريب من قوله سبحانه فقطع
دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين مع زيادة هي
الدعاء بالسلامة للمصطفين الذين هم منهم فلذا ذكره
ولم يذكر الاقتضاب والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك يقضي
بينهم بحكمه ما نصه بما يحكم به او ح قال سعدي افندي اشارة الى
جواب ما يقال الى قوله ويقال لا ان يقول اقول الظاهر المتبادر
من قولهم قضى بكذا تعدية الفعل الى المقضي به واما ارادة
نفس المصدر فمع انه خلاف الظاهر كان يكفي فيه مجرد المصدر
المضاف اليه سبحانه كان يقال يقضي قضاءه اي يحكم حكمه
اذ ما ذكره من الوصف بالمعروفية هو مفاد الاضافة دون الباء
ويكون ح آخر ولما كون المعنى يحكم بحكم نفسه لا كالبشر
ففي سماجة لا يلايم المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انك لا تسمع الموتى
ما نصه تعليل آخر للامر بالتوكل قال سعدي افندي ويجوز
ان يكون استينافا قال الا اقول لا يخفى تناسق الآيات الكريمة
على ما فسر به القاضي اذ يكون قوله سبحانه فتوكل على الله حسبما

عما ذكر من قضائه سبحانه بالحق وما ذكر من كمال عزته
وعلمه اذ كل ذلك موجب للتوكل عليه سبحانه وقوله سبحانه
انك على الحق المبين تعليل آخر اما من جهته عليه الصلاة
والسلام فلكونه على الحق المبين ومن كان ذلك شانه كان
خليقا بالتوكل واما من جهته سبحانه فلانه يقضي بالحق
فهو ناصر لا محالة من كان على الحق تحقيق بمن كان عليه ان يتوكل
عليه ثم قوله سبحانه انك لا تسمع الموتى تعليل آخر اذ الياس
منهم موجب للالتجاء اليه فانظر كيف ترى تناسق الايات
واين هذا مما ذكره المحشي من الاستيناف جوابا للسؤال
المذكور اذ الكلام سباقا وسياقا في التوكل وموجباته
وليس بمظنة لهذا السؤال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان تسمع الا من
يؤمن باياتنا ما نصه من هو في علم الله كذلك قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة الى قوله قلت اقول مراد العلامة
ان المعنى لا يجدي اسماعك الا من يؤمن بالقرآن اذا سمعه
فهو مستقبل بالنسبة الى الاسماع ولا ينبغي خروج من هو مصدق
حالا اذ الكلام في الكفار وان منهم من هو كالميت لا ينجع اسماعه
ومنهم من ليس كذلك فينجع اسماعه واما من هو مؤمن حالا فليس

محتاجا الى اصل الهداية والكلام فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام ماذا كنتم تعملون ما نصه وهو للتبكيت اذ لم يفعلوا غير التكذيب من الجهل الخ قال سعدي افندي فيه نظر لان اول ليوم القيامة لطوله مواقف متباينة نطق بها القرآن العظيم فمنها ما لا يقتدرون فيه على النطق بل يسكتون سكوت المجوج المبكم كما اشير اليه بقوله سبحانه هذا يوم لا ينطقون الآية ومنها ما يعتذرون فيه بما لا ينفع كاضلال الكبرا ونحوه ومنها ما ينطقون فيه بالكذب كانكارهم الشرك ولا يلزم من القدرة على الكذب في مقام القدرة عليه في مقام آخر بيانه اذ لكل مقام مقتضى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه من جا بالحسنة فله خير منها الآية ما نصه اوبت له الشريف بالخسيس الخ قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الى قوله قلت اول يشير الى ما سنذكره من ان القاضي لم يرتض ما قيل ان المراد بالسيئة الشرك لان الظاهر العموم ولا دلالة في قوله سبحانه فكبت الآية لجواز ان يكون من نسبة حال البعض الى الجميع انتهى وانت خبير بان ذلك مع كونه خلاف الظاهر لا يحسن هنا اذ نسبة حال الكفار



الكفار الى غيرهم من المؤمنين وان كانوا عصاة غير مستحسن على انه لا يكون لحال عصاة المؤمنين ذكر ح اذ ما ذكر حال الكافرين ولا يتم الكلام كل من جا بالسيئة عموم مقابله اعني من جا بالحسنة فلا يتم المقابلة فالاولى على تقدير العموم ان يكون الكب وصفا شاملا للكفار وعصاة المؤمنين وما يشعر به كلام العلامة من ان لتخصيص الكفار ممنوع فقد ورد في الحديث وهل اكب الناس في النار على وجوههم الا حصايد السنتهم ونقل جار الله في تفسير سورة النبا في حديث طويل عنه عليه الصلاة والسلام يحشر عشرة اصناف من امتي الى قوله واما المنكوسون على وجوههم فاكلة الربا الحديث على انه لا يبعد ح في نسبة حال بعض العصاة الى الجميع اذ لا يكون مخصوصا بالكفار ح على انه يجوز ان يراد بالوجوه الذوات كما ذكره القاضي والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين ما نصه فلا علي وبال من ضلاله الخ قال سعدي افندي ويجوز ان يكون الجواب الخ اقول لا بد مع ذلك من تقدير فاعلي وبال ضلالك لتظهر السببية بين الشرط والجزا كما هو الظاهر وليقابل سابقه كمال المقابلة اعني فانما يهتدي لنفسه

فما ذكره القاضي اخصر مسافة على انه كان الظاهر فعلى في حقه وشانه
كما في الارشاد نعم اولى من قوله لتعدد خطاب كل من فصل بين ذلك

قال القاضي في تفسير آخر السورة عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قرا سورة طس كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق
سليمان وكذب به وهودا وصالحا وابرهيم الحديث قال سعدي
افندي وليت شعري الخ اقول نقل عبارة الكشاف بالمعنى
فاشكل على المحشي وهي ما نصه عطف على من صدق لان المعنى
بعدد قوم سليمان وقوم هود فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه انتهى ومراده بيان دليل المحذوف اعني قوم من
قوم هود اذ لا بد للمحذوف من دليل ودليله هنا ان من
صدق سليمان وكذب به هم قومه فقدر ذلك في المعطوف
وهو كما قال الطيبي عطف على من صدق كانه قيل بعدد قوم
سليمان وهود ولو فرض ان عبارة الكشاف ما ذكر فلتكن
على في قوله على المعنى تعليلية والمآل ما ذكرناه

## سورة القصص

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ونريد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض ما نصه او حال من يستضعف الخ
قال سعدي افندي اي من مفعوله الى قوله فلا وجه لتخصيص جواز

جواز العطف بالوصفية اقول قد يفرق بانه على تقدير
الوصف يكون المعنى جعلهم شيعا موصوفين بكون طايفة
منهم مستضعفة له ومرادا تقويتها لله سبحانه وعلى
تقدير الحالية يكون المعنى جعلهم في حال استضعاف طايفة
منهم وارادة الله تقويتها شيعا فان اريد الارادة المقارنة
للفعل فليس جعلهم شيعا في حال تعلق الارادة بل قبله وان
اريد الارادة المتعلقة بالمن عليهم في وقته اعني الزمن
المستقبل بعد جعلهم شيعا فلا تظهر لتقييد الجعل به كبير
فايدة اذ لا علم له بتلك الارادة ليكون فايدة التقييد به زيادة
التشنيع عليه واستعظام صدور ذلك منه مع علمه فلذا
خصص جواز العطف بالوصفية دون الحالية نعم يرد على
صاحب الكشاف ان الوصف عين الاستضعاف والارادة بحسب
الكلام ولا ريب ان الاستضعاف متعلق جعله دون ارادة الله
تعالى اذ لا تعلق لجعله بها وربما يجاب بان القصد الى الجمع بين
الوصفين ولا ريب انه باستضعافه اياهم جعلهم جامعين بين
الوصفين اذ لولاه لم يكن الجمع واما قول المحشي واما ثانيا الخ فلا
يخفى ان مراد صاحب الكشاف انه على الوصف يكون المعنى جعلهم
شيعا موصوفين بالوصفين وهو مشعر بانه كان عالما بكل من
الوصفين حيث كان ذلك حاصلا بجعله اذ جعل شيء موصوفا بشيء

يقتضي الشعور بالصفة المجعولة مع انه كان عالما بالاولى
اعني الاستضعاف الذي هو فعله دون ارادة الله المن عليهم
وليس مراده علم المخاطب الذي هو النبي عليه الصلاة والسلام
لظهور ان ما يكون سببا لعلم النبي بالاولى يكون سببا
لعلمه بالثانية سواء كان الوحي او غيره فلا فرق بين الاولى
والثانية في ذلك بل كلاهما فعل فرعون ومن الله على بني
اسرائيل على يد موسى قد تواتر وقوعه فيعلم بذلك ان
الارادة تعلقت به فكيف يدعي صاحب الكشف ان النبي
علم الاولى دون الثانية الا ترى الى قوله قلت كذلك لم يكن
حاصلا الخ اذ لا يدعي احد لزوم علم المخاطب بالحال حتى يكون
مشترك الالزام وانما ادعى ما ادعى لزوم علم المخاطب في
الوصف حيث كان وضعه للتمييز عند المخاطب بما يعرفه وليس
الحال في الحال كذلك فربما ادعاه المحشي من تخصيص حالية ونريد
الآية باحتمال الاستيناف او الحالية دون الوصف لا دليل في
كلام جار الله عليه فانه بعد ما ذكر وجوه الاعراب في يستضعف
قال ويجوز الخ والحاصل ان حاصل كلام صاحب الكشف ان
كون ونريد الآية وصفا معطوفا على الوصف الذي هو يستضعف
وكونها حالا من يستضعف سيان في الضعف لعدم علم الجاعل
بالحال الذي صدر منه الجعل عليها والصفة التي جعل الموصوف عليها

عليها انما يحسن ذلك لو علم اذ يكون علمه ح مناط التشنيع
عليه والاستعظام صدور ما صدر منه على حد ما قالوا في تفسير
قوله سبحانه كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الآية
من اعتبار العلم لقوة اسبابه حتى يكون مناط التعجب والاستعظام
ولا يتسنى هنا مثل ذلك الاعتبار والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ما نصه تعليل لالتقاطهم الخ قال
سعدي افندي يعني ان اللام على حقيقتها الخ اقول لا يخفى ان
كل ما يصح ان يكون استعارة تبعية يصح ان يكون مكنية ان تساوى
القصد في التشبيه ففي الآية الكريمة ان اعتبر التشبيه في مدخول
اللام اعني العداوة والحزن بالغرض الحاصل كانت الاستعارة
مكنية وكانت اللام قرينتها وهو صريح كلام كلام القاضي كما نصه
المحشي وان اعتبر التشبيه في ترتب العداوة والحزن ترتب الغرض
الحاصل كانت الاستعارة تبعية واليه يميل كلام جار الله فانه
صرح في اول كلامه بان التعليل وارد على طريق المجاز وفي
اخره بان هذه اللام حكمها حكم الاسد الخ فكان الاستعارة
في متعلق معناها لا مدخولها وقال في اثنائه ان العداوة والحزن
لما كانت نتيجة التقاطهم شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل

لاجله فافهم ذلك الاستعارة المكنية حيث كان تشبيهها المرجو لها
بالداعي فكان ما في اثنا كلامه مغاير للتحرير مع انه فلذا احتاج
هذا المحشي في التوفيق الى تقدير مضافين اي لترتب الترتب
كما ذكر فكانت الاستعارة تبعية صرفه فاين يتحد كلامه مع
كلام القاضي كما زعم المحشي وكلام القاضي صريح في المكنية
كما صرح به المحشي ايضا اللهم الا ان يعتبر في كلام القاضي
ايضا حذف مضافين اي تشبيهها لترتبه بترتب الغرض الحاصل
ولم يذكر المحشي ذلك ولا ضرورة داعية اليه لصحة المكنية
وليس في كلامه ما يفهم التبعية لي تكتب فيه الحذف هذا وقد
علم مما ذكرناه ان صحة الاستعارة التبعية تستتبع صحة المكنية
لان تشبيه ترتب العاقبة والمآل بترتب الغرض الحاصل يستتبع
لتشبيه العاقبة بالغرض ضمنا لا قصدا حتى ذهب السكاكي الى
نفي التبعية رأسا للاستغنا بالمكنية تقليلا لاقسام الاستعارة
وحكم صاحب الكشف بالحق وهو انه ان كان القصد الى التشبيه
متعلق معنى الحرف ومصدر الفعل فالاستعارة تبعية وان
كان القصد الى تشبيه مدخول الحرف وملابس الفعل كانت
مكنية واذا استوى الامران كما في نطقت الحال بحاجته ففي آية
ينقضون عهد الله الاستعارة مكنية لاستفاضة استعارة الحبل
للعهد واذا استتبع ذلك تشبيه الابطال بالنقض وفي قوله

قوله تعدى الرياح بان الحزن زهرة اذا سرى النوم في
الاجفان ايقاظا بتنبيه فان التشبيه بين هبوب الرياح على
الرياض وتحريكها الازهارها حتى كان موجبا لتمايلها وبين القرى
تشبيه حسن وليس يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف
ولا بين الرياض والضيف ولا بين الايقاظ والطعام وان
استتبع ذلك التشبيه بين هذه الامور واذ قد عرفت ان
تشبيه الترتب بالترتب يستتبع تشبيه ما هو العاقبة والمآل
بالاثر الداعي عرفت ان لا حاجة الى ارتكاب حذف المضافين
في كلام جار الله كما زعم المحشي وانما اورد التشبيه الضمني
بينهما ايضاحا وزيادة تقرير لما هو المقصود بذكر التشبيه
الضمني الذي تستلزمه التبعية وكلامه اغرابا دي بما هو المقصود
بالذات وقد تبين ايضا ان التبعية والمكنية نوعان متباينان
اذ القصد الى تشبيه مدخول الحرف غير القصد الى تشبيه متعلق
معناه ومعموله كيف وقد يحسن احدهما دون الآخر فكيف
يدعي المحشي ان جار الله جعل التبعية تلخيص المكنية وتحريرها
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا تقتلوا عسى ان ينفعنا
الآية ما نصه خطاب بلفظ الجمع للتعظيم قال سعدي افندي

قلت الاظهر ان يجعل خطابا له ولغيره الى اول الخلاف الظاهر
لان النهي بقولها لا تعتاو بسبب عن خطابها له بقولها قرة عين
لي ولك فهو في المعنى كلام واحد ولا يخاطب في كلام واحد اثنان
او اكثر من غير عطف وتثنية او جمع كما ذكره العلامة التفتازاني في
شرح التلخيص وفرع عليه ان قوله تعالى وما ربك بغافل عما
تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب تغليب ولا يجوز ان يكون خطابا
له عليه الصلاة والسلام ولجميع المكلفين على الحقيقة وصحح
المحقق الشريف في حواشيه عليه بان وما ربك خطاب فلا
يصح ان يجري تعملون على حقيقة الخطاب والا لتعدد الخطاب
في كلام واحد مجردا عما ذكر من العطف وغيره انتهى ولانه
مع ما فيه من الجمع بين الامر والمأمور في ضمير واحد في تحقيق
ان آسيه كانت مستبدة بمخاطبة الاجانب في حضور الزوج مع
شدة شكيمته على انه ليس في سياق النظم ما يقتضي خطابها
معهم والعبرة بسياق الكلام لا بما روي على ان ما روي انما
يقتضي صدور قولها بعد اهتمامه بقتله وليس فيه ما يشعر
بحضورها معهم ويشابهها الهم على ان قولها قرة عين لي ولك
علة لالتماسها عدم قتله منه وكذا قولها عسى ان ينفعنا او نتخذه
ولدا مخصوص به فالمناسب ان يكون خطابها مختصا به سيما
اذا جعل جملة وهم لا يشعرون حالا من احد ضميري نتخذه لظهور انه

انه لم يكن القول بحضورهم ح ثم السباق والسياق يأبى
اعتبار التغليب لظهور اختصاص ذلك بهما على ان التماسها
من فرعون كان اذ لا مخالفة لهم فيما يريد والخطاب بالجمع
تعظيما له ترويجا لمرامها ودعوى عدم وروده في الكلام القديم
ممنوعة لوروده قوله رب ارجعون فيه والله سبحانه الخبير

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن اكثرهم لا يعلمون
ما نصه او ان الغرض لا الصلاح الخ قال سعدي افندي ينبغي ان يكون
على التشبيه والمجاز فان افعال الله لا تعلل به على المذهب الحق
اقول قال العلامة في شرح المقاصد ما ذهب اليه الاشاعرة
من ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض يقيم من بعض
ادلته عموم السلب وكلزوم النفي ومن بعضها سلب العموم
ونفيا للزوم بمعنى انه ليس بلازم في كل فعل ثم قال والحق ان
تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر
كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك
والنصوص ايضا شاهدة بذلك ولذا كان القياس حجة واما
تعميم ذلك بانه لا يخلو فعل من افعاله تعالى من غرض فمحل
بحث انتهى فلعل القاضي من القائلين بسلب العموم لا عموم
السلب والله سبحانه اعلم

قف القاضي في تفسير هذه الآية ايضا ما نصه وفيه تعريض بما فرط منها قال سعدي افندي يعني على التفسير الاول الحق اتى للحرم في الكشاف حيث ذكر التعريض عقيب التفسير الاول والظاهر تمشيه على الوجهين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان حاصله انا كنا لا نعلمون ان الغرض الاصلي من الرد عليها بذلك مع ان الغرض الاصلي فيه تعريض بعدم جريها على موجبه حتى كانها لم تعلمه فيما سبق حتى جزعت فلذا كان الغرض الاصلي ان نعلم والله سبحانه اعلم

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه قال هذا من عمل الشيطان ما نصه وانما عده من عمل الشيطان الخ وقف سعدي افندي فيه ان الخطاء في الاول لا ريب انها صغيرة لا تخلو من ظلم ما لكن الجمع بين الامور الثلاثة من كونها عمل الشيطان وتسميتها ظلما والتضرع في الاستغفار مع انها صدرت لا عن عمد يشعر باستعظامها فينبغي توجيهه بما ذكر ولا ينافي ذلك كونها تجب تماما

وقف سعدي افندي عند قول القاضي وسماه ظلما واستغفر منه



منه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم ما نصه فيه ان استخفاف الصغيرة الى اقول لم يرد تحقيرها في نفسها بل بالنسبة الى ما يستعظم من الكبائر كما يشعر به كلامه ولا نعني بوصف الصغيرة بالصغر والكبيرة بالكبر الا ذلك لظهور ان الصغر والكبر من صفات الاجسام لا الافعال فيراد بهما الحقارة والعظم بالنسبة والمنهي استحقار الذنب في نفسه كيلا يودي الى ارتكابه والاصرار عليه فذلك هو الذي لا يجوز لا مطلقا فان الامام يجوز اطلاق الصغيرة على ما دون الكبيرة

وقف سعدي افندي عند قول القاضي ظاهر العداوة والاولى ان يقال الى اقول عدم الاستلزام بين العدو والمظهر مسلم اما بين ظاهر العداوة والاضلال فلا ثم لا يخفى ان كلا من المضل والمبين ليس خبرا بعد خبر اذ لا يحسن الاخبار بمبين من غير ان يكون قيدا للعدو اذ لا حسن في قولنا الشيطان مبين فتعين ان يكون كل منهما قيدا له فالمعنى عدو مضل ظاهر العداوة كما تقول زيد صديق خالص اي خالص الصداقة ولو قلت زيد خالص لم يحسن فكان قيدا للخبر لا خبرا فكان المعنى انه عدو مضل ظاهر العداوة لا ظاهر الاضلال الا اذا جعل مبين وصفا المضل ايضا لكن الصفة لا توصف على الاصح فلذا اقتصر

القاضي على قوله ظاهر العداوة وبقي الاصل على اطلاقه قوله
فينبغي ان يكون المراد به الى آخره اقول كون القسم الاستعطافي
قسما من القسم لا قسيما له مصرح به في كلام النحاة كابن
الحاجب وابن هشام فقول المحشي ينبغي ليس على ما ينبغي نعم
لما كان مثل بالله لا تفعلن يمينا منعقدة وبالله افعل يا زيد
غير منعقدة لا على المتكلم ولا على المخاطب جعل القاضي الاولى
قسما والثانية استعطافا قسيما للقسم فرقا بين المنعقد وغير
المنعقد وليس ذلك الفرق من صناعة النحو فلذا لم يعتبروه
وعلى كل تقدير فالباء قسمية متعلقة باقسم او اسأل كما في الله
تعالى تساءلون به والارحام من متعلقة بفعل محذوف كما
صرح به النحاة لا باعطني كما قال المحشي بل اعطني هو جواب
القسم ولو كانت متعلقة باعطني لفات معنى القسم وكان
المعنى اعطني بسبب نعامك او ملابسه وليس بمراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال رب بما انعمت
علي الآية ما نصه بانعامك علي المغفرة قال سعدي افندي فيه
انه لم يسبق الى آخره اقول اذا جاز للانسان ان يعلم بالهام او رؤيا كما
تقدم وكذا غيره فلم يجز لانبيائه وهو بصدد النبوة ان يعلم
بالهام او رؤيا او غير ذلك من امارات الاجابة التي لا تخفى على

على الصالحين على ان قوله قال رب بما انعمت الآية
استيناف نشأ من جميع ما ذكر لا عن بعضه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يا موسى اتريد
ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ما نصه اي القبطي وكانه
توهم الى آخره قال سعدي افندي لا يخفى ان مثل هذا الى آخره اقول
لا يخفى ان كون الذي استغاث مستنصرا من شيعته وجوابه
موسى له في ذلك وهله بقوله انك لغوي مبين مع التزام نصرته
منه في ذلك الحين مما يشعر بغوايته فضلا عن ان يحكم عليه
بكمال الغواية وكذا بالقسم هذا مع سبق خبر وقوع القتل في
المدينة دليل واضح على ما توهم القبطي لا يحتاج فيه الى
أن ناظر ذكا وحس لهم حمقا فلا يستغرق ذلك جميع افرادهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولما ورد ماء مدين
الآية ما نصه وحذف المفعول لان الغرض هو بيان ما يدل
على عفتهما ويدعو الى السقي لهما ثم دونه قال سعدي
افندي اي دون ذكر المفعول الى قوله قلت اقول حاصل كلام
جار الله وكذا الشيخ عبد القاهر وتبعهما القاضي ان الافعال
تنزل منزلة اللازم وان لا حاجة في باعثه لرجم الى ذكر المفاعيل

بل لو ذكرت فيقال يسقون البهم وتذودان غنمهما مثلا لا وهم
ان الترحم لكون المسقي بلا والممنوع غنما وحاصل كلام السكاكي
ان المفاعيل مرادة وانما حذفت لاختصار او لاشتمال الكلام ما
اذا كانوا يسقون غنمهما وكانتا تذودان مواشيهم فلا باعث
للترحم ح فلابد من ملاحظة المفاعيل باعتبار اضافتها والى
هذا مال المحقق التفتازاني والسيد الجرجاني وحاصل كلام
العلامة الكمالي ترجيح جانب الشيخين وتقويته بما ملخصه ان
منشا الترحم ليس لاجل ابهاما وانما السقي والذود منشا السؤال
والاستفهام على حقيقته لان ذودهما يحتمل ان يكون لعجزهما
وعدم الظهير كما هو الواقع ويحتمل ان يكون لقرب عهد
غنمهما بالسقي وبعد عهد مواشيهم فهي اشد احتياجا الى
الماء فكانت اولى بالتقديم ويحتمل ان يكون تاخيرها لانتظار
الداعي ان جرت عادتها بالسقي لهما من تركه او ترتيب ونحوه
الى غير ذلك من الاحتمالات فخفي شانهما واجابا بان ذلك لمحض
العجز وعدم المعين فتعين السبب فترحم لهما ولعمري ان
كلام هذا العلامة على هذا النمط في غاية السداد وهو مما
ترك الاول للآخر وظاهر ترتيب النظم الكريم ينادي عليه
فان قوله ما خطبكما استفهام نشا مما رآه من السقي والمنع ولم يبحث
عن السبب وقوله فسقى لهما متفرع على جوابهما اذ هو الاقرب بمجرد

ومجرد السقي والذود كاف في ذلك السؤال والاستفهام
على حقيقته لتبين الحال ولا حاجة الى صرفه عن حقيقته الى
انه للتوسل الى الاعانة كما قال المحشي اذ بعد تحقق باعث الترحم
عنده اي حاجة الى السؤال للتوسل وقول المحشي انه يكون ح
كالتكلم مع اجنبية من غير داع ممنوع اذ احتمال ان يكون السبب
العجز وعدم المعين احد الاحتمالات بل ارجحها نظرا الى ظاهر
الحال وان لم يتيقن به فخفي جوابا وتحقق عنده ترحم لهما
واعانتهما وهذا هو الداعي الى الكلام مع الاجنبية بل الداعي
الى سؤالهما مع عدم التيقن بالسبب اقوى من الداعي اليه
بعد تيقن السبب كما لا يخفى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وابونا شيخ كبير
كبير السن الخ قال سعدي افندي عطف على محذوف
لا اقول لا حاجة الى ارتكاب الحذف اذ اختصاص الاب بالذكر
اشعار بان ليس لهما غيره ولئن ارتكب فليقدر ما هو اعم
من الخادم اي ليس لنا من يقوم بذلك كما لا يخفى

قال الله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين قال
سعدي افندي في الكشاف الى قوله قلت اقول وضع اسم الاشارة

لكمال تميز ما اشير اليه عند المخاطب وكمال العناية بتوجيه
ذهنه اليه فلذا قالوا ان اللام في هذا الرجل للعهد الخارجي
وان كان الرجل حاضرا اذ حضوره لا ينافي احضاره بتوجيه
ذهن المخاطب اليه لجواز الغفلة عن الحاضر فاذا كان المقام
مقام اعتنا احتيج الى الاشارة كمقام مواعدة نكاح احدى
هاتين المعينتين ودعوى المحشي ان المعهودية تغني عن الاشارة
ممنوعة فلذا اجتمعا في هذا الرجل والاشارة لا يستدعي ان
يكون للمخاطب عهد بغير ما اشير اليه كما زعم المحشي فلا دلالة
فيها على ان له بنات غيرهما ولا ان المخاطب يعلم ذلك كيف وذلك
في اول وهلة من قدوم موسى على شعيب عليهما السلام ولا
احاطة له بتفاصيل احواله بعد ودعوى ان تلك الاحدى ابنتي
هاتين لا ابنتي الاخريين قول بمفهوم المخالفة على ان عدم
علم المخاطب بان ليس له غيرهما كاف في الاحتياج الى الاشارة
كما اذا كان لك غلام واحد في المجلس وليس لك غلام غيره
لكن المخاطب لا يعلم ان ليس لك غيره وقلت فعل غلامي اليوم
كذا فربما توهم المخاطب انك تريد غلاما غير هذا من غلمانك
فاذا قلت غلامي هذا اندفع التوهم وكان ذلك فايدة الاشارة
فالانصاف ان لا دلالة في الكلام على ان يكون له بنات غيرهما
وان كن في الواقع فالحق ما قال العلامة والله سبحانه اعلم تم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان اتممت عشرا
فمن عندك ما نصه او بعيد الاجل الاول الخ قال سعدي
افندي جواب آخر تسليمي خاص بغير مذهب الحنيفة الى اقول
اطلاق القول بالاختصاص غير مستحسن فقد صرح بالجواز صاحب
الهداية بانه من باب القيام بامور الزوجية ولديه ابن الهمام
بان الابن اذا استاجر اباه للخدمة لا يجوز ولو استاجره
للرعي والزراعة يصح ونقل عن البدايع ان من مشايخنا من
جعل في رعي الغنم روايتين ومنهم من قال يصح في
رعي الغنم بالاجماع وانما الخلاف في خدمتها

وقال القاضي في تفسير هذه الاية ما نصه مع انه يمكن
اختلاف الشرايع قال سعدي افندي وفيه بحث الى قوله نعم
يرد ذلك الى اقول لا مرد له اذ شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا لم
يثبت الانتساخ ولا ريب في انتساخ جميع ذلك في شريعتنا قال
في كشف البزدوي ذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي الى
انه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا بشرايع من قبلنا من الانبيا
عليهم السلام وان كل شريعة ثبتت لنبي من الانبيا في حق من بعده
الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على الانتساخ ثم قال

فعلى هذا يكون مما شريعة من قبلنا على انها شريعة ذلك
النبي الان يثبت الانساخ

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لاهله امكثوا اني
انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة ما نصه عود غليظ
الى قوله ولذلك بينه بقوله من النار قال السعدي افندي اي
لاستعمالها في النيح ليس فيه نار الى قوله وفيه تامل اقول
فيه تامل اذ لو اريد النار المعهوده لا يستغنى بالاضمار عن
الاظهار بل لا يستغنى عنهما اذ كان يكفي ان يقال اتيكم منها
بخبر او جذوة لظهور ان المراد اتيكم من مكانها من يدلني على
الطريق او جذوة على ان المطلوب نار تصطلي للبرد سوا كانت
هذه المذكورة او غيرها فيكون العهد ضايعا مع على انه
يفوت ما في البيان من المبالغة التي اشار اليها فتعين ان المراد
جذوة هي نار سوا كانت تلك النار او غيرها فلا ينافيه ما
في سورة طه من قوله سبحانه اتيكم منها بقبس فتامل

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما اتاها نودي من
شاطئ الوادي الايمن ما نصه اتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى
قال سعدي افندي فان قيل ذهب جماعة الى قوله قلنا لعلهم



لعلهم الى اقول لا يخفى ما فيه من صرف النظم الكريم عن ظاهره
وتفسيره بمتعلق خاص اعني قريبا من غير دليل عليه مع توجه
الفعل اعني نودي اليه وجعل من بمعنى في وتوسيع دايرة
الشجرة الى غير ذلك مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل ولعل
الحمل على التمثيل اقرب على حد اني معكما اسمع وارى بتشبيه
حاله عند حصول ما حصل له من الادراك ثم بحال من سمع
النداء الحسي بذلك المكان من ذلك المكان ويبقى المتعلقات
بجانب المشبه به بحالها على ما فسر القاضي وغيره والله
سبحانه الخبير

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه واضمم اليك
جناحك ما نصه يديك المبسوطتين الى قال سعدي افندي
قال مولانا العلامة الى قوله قلت اقول لحاصل كلام العلامة ان
قوله سبحانه واضمم اليك جناحك كناية عن التجلد وضبط النفس
كما قال في الوجه الاخر لكن عند خروج اليد بيضا لما انه
خروج على غير الالف والعادة حيث خرجت كشعاع الشمس تغشى
البصر فان يوجد مثل ذلك في عضو من اعضائه باعث الخوف
والتحرز بمقتضى البشرية فلذا امر بالتثبت لما يعرض له من
الرهب الذي هو الخوف والتحرز فنسبة قوله سبحانه واضمم اليك

جناحك الى قوله اسلك يدك الآية تنبيه قوله سبحانه لا تخف
انك من الآمنين الى قوله وان الق عصاك الآية لكن لما كان
الاول اكثر بعثا على الخوف اكد فيه النهي بالجملة الاسمية
بعد هذا حاصله ثم اعترض على ما فسر به القاضي بقوله يديك
المبسوطتين الى آخر عبارته بانه لا وجه ح لما جنح عن قوله اسلك
يدك ولا يخفى انه اعتراض قوي ولم يكتف الطيبي بوجه كما زعم
المحشي فانه لم يزد على ان قوله اسلك يدك سد بعضد التعليل
والتزام ان عليه بوجه اخرى من قوله لا تنشرح وان اضمم الآية
تعليما لمكان انقباضه وان اسلك واضمم في الحقيقة امر واحد
وان التكرير لاختلاف الغرضين ولا يخفى ان هذا غير دافع ايراد
العلامة ذكر من شد عضد التعليل والامتنان حاصل
على تفسير العلامة وان النهي بلا تخف وتاكيد ذلك بالجملة
الاسمية كاف في التثبت غير محتاج الى الزيادة وانما المحتاج
اليه قوله سبحانه اسلك الآية اذ هو المحتاج الى ان يعقب بافادة
التثبت والتجلد عند الرهب كما عقب الاول بقوله لا تخف الآية
على انه لا تكرير على ما قاله العلامة بخلافه على ما قاله القاضي
وان كان مع اختلاف الغرض ثم اعترض ثانيا بانه لا وجه لاستعارة
الجناح لليد اذ الذي يستعار له جناح الطائر انما هو [illegible]
بتمامها الا الذي يدخل في الجيب منها وذلك ظاهر وهذا وارد على
على الوجه الثاني ويرد عليه ايضا انه اذا كان المراد ادخالها
في الجيب كان الاضمار كافيا وقول المحشي ان المراد في الثاني
الاثنان وفي الاول الواحدة ليس بشيء انما هو دفع عن الوجه
الاول والايراد على الثاني اذ المراد فيه الواحدة كما صرح
به جار الله مكررا وصرح به القاضي بقوله او بادخالها في
الجيب ثم ان العلامة لم يخالف هنا ما تقدم منه في سورة طه
كما زعم المحشي بل قال هنا ما سبق تفسيره ولا خلل في عبارته
اصلا كما زعم وجعل فيها تعليلية لا يخفى لي والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فارسله معي ردءا يصدقني
ما نصه بتلخيص الحق لي قال سعدي افندي اشار الى ان يصدقني
ليس فيه مجاز الى القول لا ريب ان هارون كان كالمترجم لموسى
عليهما السلام بتلخيص حجته وتبيين ترديده لشبههم لكونه افصح
لسانا ومجرد التلخيص والتبيين ليس عين النسبة الى الصدق
نعم هو لما يترع في النفوس بفصاحته كالشاهد على صدقه فكانه
صدقه فالمجاز في المفرد حيث اريد بالتصديق التلخيص كما اجمع
عليه محشو الكشاف كالطيبي واليمني وصاحب الكشف وكان
المحشي اشار اليه ما قلنا بالامر بالتامل

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه قال سنشد عضدك
باخيك سنقويك به فان قوة الشخص بشدة اليد الخ قال
سعدي افندي والظاهر انه لا يحتاج لجعله كناية تلويحية الخ
اقول قد صرحوا في شروح المفتاح بانه كما ان المجاز قد يصير
حقيقة عرفية بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه
مجازا بحسب اصله كذلك الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال
في المكني عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوع بازايه فلا
يلاحظ المعنى الاصلي بل يستعمل حيث لا يتصور فيه المعنى
الاصلي ويسمى ح مجازا متفرعا على الكناية لقيام القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الاصلي وكان هذا مراد صاحب الكشف فلا يراد

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال موسى ربي اعلم
بمن جاء بالهدى من عنده مما نصه وقرا ابن كثير قال بغير واو
لانه قال جوابا لمقالهم الخ قال سعدي افندي يعني لما سبق في
الي قوله لكن لا يخفى عليك اقول مراد القاضي بيان المعنى على
القرائتين فانه على القراءة بالواو يكون المعنى على الجمع بين المقولين
في ذهن السامع ليميز الصحيح من الفاسد وعلى تركها المعنى على
السؤال والجواب لان مقول موسى اعني قوله ربي اعلم الاية
وقع جوابا لمقالهم فكان الكلام السابق متضمنا للسؤال بماذا قال
موسى في جوابهم فقيل قال موسى الاية فلذا ترك
الواو لان جواب السؤال لا يقترن بحرف من حروف العطف
لا الواو ولا الفاء ولا غيرهما فاقتصار المحشي على الفاء قصور
وما بكلام القاضي قصوره على ان باب الفصل والوصل يدور على
الواو وعدمها واما الفاء ونحوها فلها معان تحصل اذا قصدت
وجب العطف بها نعم ربما يقال ان مقال موسى وقع عقيب
كلامهم فهلا اختير الفاء ويجاب ح بان نسج الكلام على
منوال السؤال والجواب مختصر لفظا لترك العاطف واغزر
معنى لما فيه من تكثير المعنى بتقدير السؤال مع قلة اللفظ و
فيه الاعتناء عن التصريح بالسؤال لوضوحه وغير ذلك من
المزايا المذكورة في موضعها لكن هذا خروج عن الصدد الذي
هو بيان الفرق بين القرائتين والله سبحانه اعلم

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وهدى ورحمة
لعلهم يتذكرون مما نصه وقدرنا الارادة وفيه ما عرفت
قال سعدي افندي وفيه رد على الزمخشري لكن كلام الزمخشري
الخ اقول يريد انه مخالف لما السلف في تفسير قوله سبحانه ونريد
ان نمن الاية وانت خبير انه لا يخالفه فان الارادة ثمة متعلقة
بفعله سبحانه اعني المن ولا خلاف لاهل الملل ولكنها ايضا في

عن تخلف المراد عنها واما اذا تعلقت بفعل غيره كما المذكور
في لعلهم يتذكرون ففيه خلاف المعتزلة فحاول التوفيق بين
كلامي الزمخشري على وفق مذهبه قال في شرح المواقف
الارادة القديمة توجب المراد اتفاقاً من اهل الملل والحكما
ايضا اذا تعلقت ارادة الله بفعل من افعال نفسه واما اذا
تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة القائلين بان معنى
الامر هو الارادة وان الامر لا يوجب وجود المامور كما في
العصاة انتهى وقد تبين انه لا حاجة الى صرف النظم عن
ظاهره بدعوى ارادة البعض من الكل اذ عموم البصاير
للناس والهداية والرحمة بالله والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان لم يستجيبوا لك
فاعلم الآية ما نصه دعاك الى الايمان بالكتاب الاهدى
فحذف المفعول للعلم به ولان فعل الاستجابة يعدى بنفسه
الى الدعا وباللام الى الداعي فاذا عدى اليه حذف الدعا غالبا
له قال سعدي افندي قال في الكشاف ولا يكاد يقال استجاب
له دعاه الا نادرا فيندفع ظن التدافع بين كلاميه على ما
ذكره مولانا العلامة اقول لم يذكر مولانا العلامة تدافعا في
تفسيره ولعله ذكره في منهيه او غيرها وكلامه على وفق ما في



في الكشاف نعم بين كلامي الكشاف ما يشبه التدافع فانه
قال في تفسير اواخر آل عمران انه يقال استجابه و
استجاب له وذكر هنا ان في لم يستجيبوا حذف مضاف نوقش
صاحب الكشف بان مراده ان في استجابه حذف مضاف ايضا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا كنا من قبله مسلمين
ما نصه استينافا للبيان الدلالة على ان ايمانهم به ليس
مما احدثوه وانما هو امر متقادم عهده لما رأوا ذكره في الكتب
المتقدمة وكونهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن او تلاوته
عليهم باعتقادهم صحته في الجملة قال سعدي افندي قوله
وكونهم مستدرج باعتقادهم اقول فيه بل الظاهر انه عطف
على اسم ان اعني ايمانهم ليكون كل من الامرين مفادا للاستيناف
وحاصله ان الاستيناف لامرين الدلالة على ان ايمانهم بالقرآن
متقادم لا حديث وعلى انهم مسلمون وان لم يتدينوا بالاسلام
لاعتقادهم صحة الاسلام قبل نزول القرآن او تلاوته عليهم
فالاستيناف للدلالة على هذين الامرين لا الامر الاول
فقط اذ يكفي ان يقال آمنا به من قبل ح والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كان ربك مهلك

القرى حتى يبعث في امها رسولا الاية ما نصه في اصلها التي هي اعمالها لان اهلها تكون افطن وانبل قال سعدي افندي الاولى ترك هذا التعليل فانه يجر الى مذهب الفلاسفة الخ اقول لا نجيز ان القاضي لم يدع ما يقول الفلاسفة من انه يشترط في الرسول صفا الجوهر وذكا الفطرة وغاية مدعاه ان البعثة فيهم لكونهم افطن فهم اسرع قبولا وادعانا للحق وكونهم انبل اي اشرف فاذا اذعنوا للحق تبعهم غيرهم لان من طباع الاتباع للاشراف فكان اسهل للدعوة ولم يدع القاضي اشتراط ان يكون الرسول منهم وان يكون افطن فهذا عيسى عليه السلام وَلَدَ بالناصرة وبُعث في بيت المقدس ولو فرض انه منهم فالمذهب الحق عدم الاشتراط لا اشتراط العدم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم هو يوم القيمة من المحضرين قال سعدي افندي قال ابو حيان الخ اقول لابي حيان ان يقول هو ايضا في المحضرين الى النار نظيرهم كالضماير التي قبله راجع الى الكفرة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقيل ادعوا شركايكم فدعوهم الاية ما نصه من فرط الحيرة قال سعدي افندي قال



قال مولانا العلامة الخ اقول للعلامة ان يقول الاولى ابقا الامر على حقيقته كما ينبه عليه اسناد لهم بقوله فدعوهم فان المقصود ان يدعوهم فيعجزوا عن الاستجابة فيحصل لهم كمال الافتضاح وللمؤمنين كمال الشماتة بهم وهذا الوجه مع ما فيه من ابقا الامر على ما يتبادر منه ابلغ من ان يراد بالامر مجرد التبكيت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ما نصه لعجزهم عن الاجابة والنصرة قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الخ اقول نص القاضي في تفسير سورة آل عمران ان الاستجابة اخص من الاجابة ووجهه ان فيها معنى اعطا المسؤول والاجابة قد تكون بمجرد القول ودعوى اتحادهما معنى لا يرضاه القاضي فلذا فسر الاستجابة بقوله لعجزهم عن الاجابة والنصرة لانها هي المسؤولة فصار حاصله لعجزهم عن الاستجابة فاتحد كلام القاضي والعلامة واندفع اعتراض العلامة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لو انهم كانوا يهتدون ما نصه لوجه من الحيل يدفعون به العذاب قال سعدي افندي يجوز ان يكون قوله يدفعون الخ اقول انت تعلم انه لا داعي الى صرف الكلام عن ظاهره بتقدير الجواب مضارعا وفيما سلف

على آية لو يطيعكم قياس مع الفارق لان لو في يليها الشرط نصا
لقصد الاستمرار التجددي كما في آية لو يطيعكم ونحوه لقصد
استحضار الصورة كما في آية ولو ترى اذ وقفوا وههنا الجواب
مضارع على زعمه لا الشرط الذي يلي لو ولا وجه لقصد
الاستمرار التجددي في الدفع ولا استحضار الصورة اذ الدفع
نفسه انما والحق ان مراد القاضي ان الجواب على الوجهين
جملة لما رأوا العذاب بقرينة قوله تعالى ورأوا العذاب فلا حاجة
الى تقدير لدفعوا العذاب ايضا كما زعم مع وجود القرينة اللفظية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وربك يخلق ما يشاء و
يختار الآية ما نصه لا موجب عليه ولا مانع له قال سعدي افندي
قد صرح العلامة في اول تيسير العلامة الى ان الارادة
لا تنافي الايجاب بالذات فجاز على رأي الفلاسفة ان يكون العالم
واجبا في الازل بالموجب تعالى مع قصد الايجاد ويكون قصده
متقدما عليه بالذات متقارنا بالزمان كتقدم الايجاد على الوجود
وانما المحال هو القصد الى ايجاد موجود بوجود قبل كايجاد
موجود بوجود قبل فليس في اثبات المشية في الآية رد عليهم
بخلاف اثبات الاختيار لانه ينافي كون الفاعل موجبا ففي اثباته
رد عليهم لكن قد ينافيه في هذا بما ذكره بعضهم من ان الحكماء

الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شاء فعل
وان شاء ترك فان صدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم
مقدمها شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير
واقع دائما لكن التحقيق ما ذكره بعض المحققين من ان الواقع بالارادة
والاختيار هو ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل
فان اريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى ودوام عدم
وقوع الثانية دوامهما مع صحة نقيضهما فهو مخالف لتصريحهم
بكونه تعالى موجبا بالذات للعالم لا يصح عدمه ووقوعه منه
وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة
الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ انتهى وعليه لا ارادة
ولا اختيار على رأي الفلاسفة والآية الكريمة مثبتة لهما ففي
الآية رد عليهم فيهما لا كما قال العلامة ثم فيما ذكره المحقق في
الفرق بانهم يثبتون المشية بمعنى راجعا الى العلم بخلاف
الاختيار لانهم لا يثبتونه بالمعنى الذي يفسر به في اللغة العربية
الى نظر اذ هم قائلون بالايجاب لذاته وهو ينافي الاختيار
على ما سمعت من التحقيق فانهم ينفون الاختيار عن اصله ولئن
سلم انهم لا ينفونه بناء على ما تقدم من الشرطية فهم لا يثبتونه
بالمعنى الذي يفسر به في اللغة العربية ايضا اذ من عادتهم لزوم
الوقوع بالقصد وعدم صحة اللاوقوع وليس هذا بمعنى

الاختيار في اللغة القرآنية اذ لا يجب على الله شيء وكذا
الارادة فانها عندهم عبارة عن نفس علمه سبحانه بوجه النظام
الاكمل ويسمونه عناية قال في شرح المواقف قال ابن سينا
العناية هي احاطة علم الله الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون
عليه الكل تعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل
منبع لفيضان الخير والجود في الكل من غير انبعاث قصد وطلب
من الاول الحق هذا فقد تبين انهم ان اشتقوا الاختيار لم يشتقوه
على ما هو الموضوع في اللغة القرآنية وكذلك الارادة لانها عندهم
نفس العلم كما سمعت فدعوى الفرق على ما ذكره المحشي ممنوع ولنا المنع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان لهم الخيرة ما نصه وقيل
المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه الخ قال سعدي افندي
ولعل وجه تضعيفه الى القول رفع وجه الضعف فلا وجه ووجهه
ان تقديم المسند اليه المطلق المعرف يفيد الحصر كما هو مذهب
الزمخشري فالمعنى لا يخلق ما يشاء ولا يختار ما يشاء اختياره الا
ربك وغم لو لزم ان لا اختيار لهم رأسا كما اشار اليه القاضي لا
انهم لا يختارون عليه كما هو الوجه الثاني
وقال القاضي في تفسير هذه الآية ايضا وقيل ما موصولة الخ
قال سعدي افندي اي لا نافية الى قوله وجنح الى المذهب



مذهب الاعتزال اقول لا يخفى ان الاختيار على هذا الوجه
بمعنى ايثار ما هو الخير لهم ولا ريب ان الله تعالى يرضاه لهم
وهذا معنى ايثاره واني هذا من دعوى وجوب الاصلح كما هو
مذهب المعتزلة ولا وجه لما نقله القاضي بصدد التفسير

وقال سعدي افندي وفي الآية احتمال آخر الخ اقول لا يخفى انه
خلاف الظاهر لارتكاب حذف عائد الموصول من غير داع بحمل ما نافية
نفرغ عنه ولانه كان الظاهر ح ويختار ما يكون اي يوجد كما ذكر
المحشي على حد يخلق ما يشاء والنظم بخلافه ولارتكاب التاويل خلاف الظاهر

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال له قومه لا تفرح
ما نصه لا تبطر الى قوله ولذلك قال الله تعالى ولا تفرحوا بما
اتاكم قال سعدي افندي فيه ان الحسن والقبح شرعيان اقول انه يجيبه
بان الفرح بها اذا كان نتيجة حبها المذموم شرعا بمثل قوله عليه
الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة كما ذكره هذا المحشي
كان ما هو نتيجتها اعني الفرح مذموما شرعا فكان حاصل كلام
القاضي فلذلك اي لكون الفرح بها مذموما شرعا نهانا الله تعالى عنه
بقوله ولا تفرحوا فهو قول بالقبح الشرعي كما هو مذهب الاشاعرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وأصبح الذين تمنوا مكانه
بالأمس الآية ما نصه منذ زمان قريب قال سعدي أفندي ولا يظهر
مانع الى القول انتهى بأن حقيقة الأمس اليوم الذي قبل يومك
فإذا قلت فعل زيد كذا بالأمس كان حقيقة اليوم الذي قبل اليوم
الذي وقع فيه تكلمك ولا ريب أنه هنا ليس كذلك والخسف
مرتب على جميع ما شرح من بغيه واغتراره إذ هو عاقبته وجزاؤه
ولا ريب في استمراره ذلك إلى حين الخسف فهو واقع عقيبه
فهو موقع الفناء وليس مبنيا على تمني الذين يريدون الحيوة الدنيا
ولا تقتضي لاختصاص تمنيهم باليوم الذي وقع الخسف في
غده إذ يجوز أن يكون التمني فيه وفي الزمان الذي قبله فلذا فسره
بالزمان القريب لشموله ولما بعده ولذا قال جار الله هنا قد يذكر
الأمس ولا يراد اليوم الذي قبل يومك ولكن الوقت المستقرب على الاستعارة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويكأن الله يبسط الرزق لمن
يشاء ويقدر ما نصه ويكأن عند البصريين مركب من وي للتعجب
وكأن للتشبيه قال سعدي أفندي وقيل الكاف الى القول أنت
تعلم أن لا كاف هي كلمة على هذا المذهب فضلا عن أن تعرى عن
التشبيه إذ حاصل هذا المذهب أن ويكأن مركب من وي للتعجب
وكأن وعبارة الطيبي هكذا قال ابن جني وي على قياس مذهب



مذهب الخليل وسيبويه اسم سمي به الفعل فكأنه اسم أعجب ثم
ابتدأ فقال كأنه وكأن فيه عارية عن معنى التشبيه أنشد أبو علي
كأنني حين أمسي لا تكلمني متيم يشتهي ما ليس موجودا هذا كلامه
ثم نقل على الوجه الثاني وهو أن أصلها ويك عن ابن جني فقال قال
ابن جني من قال إنها ويك فكأنه قال أعجب لأنه لا يفلح الكافرون
واعجب لأن الله يبسط الرزق وهو قول أبي الحسن وينبغي أن يكون
الكاف حرف خطاب لا اسما بمنزلة الكاف في ذلك وأولئك
لأن وي ليست مما يضاف انتهى كلامه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا ما نصه ظلما على
الناس كإرادة فرعون وقارون قال سعدي أفندي وفي التشبيه
إشارة إلى الجواب عما تعلق به المعتزلة إلى قوله فالمراد بما انتفى عنه
رضاه تعالى أقول وجه تعلقهم أن قوله سبحانه والعاقبة
للمتقين تذييل لقوله سبحانه تلك الدار الآخرة الآية فإنه يبين كما
قال صاحب الكشف على أن العمدة التقوى ولا يكفي ترك العلو و
الفساد المقيدين قال جار الله تعالى نقل أن الفضيل قرأها ثم قال
ذهبت الأماني وأن عمر بن عبد العزيز كان يرددها حتى قبض ونصه
ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون والفساد لقارون متعلقا بقوله

ان فرعون علا في الارض ولا يبتغي الفساد في الارض ويعم
من لم يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولا يتدبر
قوله والعاقبة للمتقين تدبر علي والفضيل وعمر انتهى واجاب
الطيبي بان المراد بالعلو والفساد ما اشتمل عليه قصة قارون
والمعنى من لم يكن مثل فرعون وقارون لان ذلك مقتضى المقام
هذا حاصل كلامه وهو الذي فهمه هذا المحشي من كلام القاضي
ولا يخفى انه يكون المعنى عليه تلك الدار الآخرة نجعلها للذي لم يعلو
ولم يفسد علو فرعون وقارون وفسادهما لانا العاقبة لمن يتقي
المرتبة التي كانا عليها فيقتضي انه من علا دون علوهما او افسد دون
فسادهما ولم يبق ما دون تلك المرتبة من العلو والفساد فله تلك
الدار الآخرة ولا يليق ذلك بمقام الترغيب والتحذير مع ما فيه
من الترخيص في انواع العلو والفساد التي هي دون تلك
المرتبة مع ان كلا من العلو والفساد نكرة في سياق النفي مع ما فيه
من اخراج المتقين عما هو المتعارف في الشرع ودعوى ان ذلك
مقتضى المقام ممنوع بل مقتضاه ان تلك الدار الآخرة لمن
لا يريد علوا ولا فسادا مطلقا لا لمن يريدهما ويخلو عن العلو والفساد
الذي كانا عليه دخولا اوليا وهو الذي نحا اليه جار الله تقوية لمذهبه
ولو كان مراد القاضي مراد الطيبي لفسر المتقين بما فسر به اعني من
يتقي مثل فعلهما لا بمعنى يتقي ما لا يرضاه الله تعالى مطلقا كما هو ظاهر كلامه

كلامه وهو المطابق لما هو المتعارف من معنى التقوى في
الشرع حسبما بينه القاضي في تفسير هدى للمتقين ثم تقييد
انتفاء رضا الله تعالى بما قيد به هنا المحشي في الانتفاء الكامل
حتى يكون رضا الله تعالى منتفيا عن بعض المنهيات انتفاء كاملا
بحيث لا اثر للرضا وغير منتف انتفاء كاملا عن بعضها بحيث يكون
للرضا اثر ما مما يخل بالادب ويمجه الطبع بل كان للقاضي عنه
مندوحة لو فسر بما فسر به الطيبي لو كان مراده مراده والذي
ارى في تفسير الآية الكريمة ويحتمل ان يكون مراد القاضي والعلم
عند الله سبحانه ان المراد بالعلو الاستكبار على الرسل بعدم
الانقياد للايمان وبالفساد الظلم على العباد بدلالة ما سبق
من حال فرعون وقارون وان اللام الجارة في قوله سبحانه نجعلها
للذين للاختصاص وان الحصر اضافي اي نجعلها للذين لا يستكبرون
عن الايمان ولا يظلمون الناس لا لمن يستكبرون عن الايمان
ويظلمون الناس ويدخل فيهم فرعون وقارون دخولا اوليا
وهذا لا ينفي ان يدخل الجنة مؤمن لم يكتسب شيئا من الاعمال
الصالحة او اكتسب مع الايمان اعمالا سيئة اذ الحصر اضافي ثم
المراد بالعاقبة . على ما ينطلق عليه اسم العاقبة كما هو المتبادر
عند الاطلاق والمراد بالمتقين ما هو المتعارف في الشرع اعني
المجتنبين عن جميع ما لا يرضاه الله تعالى من فعل وترك والمعنى انه

العاقبة الكاملة التي لا يشوبها عقاب ولا كدر هي للمتقين
فكان فيه ترغيب في الاتصاف بصفتهم لمن لم يكن في درجتهم
ثم اكد ذلك كما قال القاضي بوعد المحسنين ووعيد المسيئين
ولا يخفى ان فيما ذكرناه جمعا بين هذه الاية الكريمة وبما ورد
من قوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل
الجنة وان زنى وان سرق ردا لما تعلقت به المعتزلة وابقا
للمتقين على ما هو المتعارف في الشرع مع موافقته ما نقل عن
الفضيل وعمر بن عبد العزيز اذ المراد بالمتقين الآتون بجميع
الواجبات المجتنبون جميع المناهي مع كمال المناسبة لما تقدم من
السياق والارتباط بما في السياق من وعده عليه الصلاة والسلام
بالمعاد العظيم وهو اعلى ما يكون من حسن العاقبة ولا يبعد ان يكون
ما ذكرناه هو مراد القاضي ولا يبعد ان يكون مراده بقوله ما لا يرضا
الله الذي لا يرضاه الله تعالى سوا كان الجميع او البعض فان من
اتى شيا مما لا يرضاه عن نفسه تقيا الغير ومعلوم ان ذلك مشروط
بالايمان ويكون تعميما بعد التخصيص ويكون المراد بالعاقبة
الدار الاخرة لا اعلى عاقبة فيها وعليه يندفع تمسك المعتزلة ايضا
لكن ما ذكرناه اولا اولى والله سبحانه العليم الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذي فرض عليك



عليك القرآن لرادك الى معاد ما نصه كانه لما حكم بان العاقبة
للمتقين واكد ذلك بوعد المحسنين ووعيد المسيئين وعده
بالعاقبة الحسنى في الدارين قال سعيد افندي وقوله في الدارين
مبني على جواز الجمع الا ان القول بالتقوى في متعارف الشرع كما
ترى القاضي في تفسيره اول البقرة واشار اليه هنا هو
التجنب عن جميع ما لا يرضاه الله تعالى من فعل او ترك
فلا بد من استمرار التجنب الى حين الموت اذ لو ترك التجنب في
وقت لم يكن مجتنبا للجميع فلم يكن متقيا فهي تستتبع حسن العاقبة
في الدنيا لا محالة وتستتبع العاقبة الحسنى في الاخرة بمقتضى
الحكم بان العاقبة للمتقين فان اريد بالمعاد المقام المحمود فهو
مستتبع لسبق التقوى في الدنيا بمقتضى ان العاقبة الحميدة
للمتقين لا لغيرهم فكان الوعد بالمقام المحمود وعدا بالعاقبة
الحسنى في الدارين وان اريد بالمعاد مكة وقد نكره ليفيد
التعظيم الذي لا يكتنه كنهه كما ينادي عليه المقام فلا ريب ان
عظمة المعاد لعظمة ما يقع فيه كما في الكشاف وتلك العظمة
لا يكون بدون التقوى اذ لا شرف بدونها وهي مستتبعة للعاقبة
الحميدة في الاخرة بمقتضى الحكم المذكور على ان تنكير المعاد
بعد سباق قوله سبحانه والعاقبة للمتقين مؤكدا بما اكد وتعقيبه
وضعا بالجزاء يعني قوله سبحانه ان الذي فرض عليك القرآن

أي العملية دليل على ان المراد لمراد كل الى معاد تنال فيه
او بسبب حسن العاقبة فيتبين ان في الاية الكريمة وعدا بالعاقبة
الحسنى الكاينة في الدارين على كل من التفسيرين واما دعوى
استعمال المشترك في معنييه وان ينسا فيه نفتي اتضح ما فيه
من غير تمويه والله سبحانه الخبير

## سورة العنكبوت

قد قال القاضي في تفسير قوله سبحانه احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون الاستفهام للانكار فان معناه احسبوا
تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا قال سعد الملة والدين واعترض عليه
الى قوله والجواب الى قوله بناء الفواصل اقول لا يخفى ما في تقرير
المعنى المتقدم بحيث يقاربه بيت الفرزدق وليس عنه ببعيد
ومع ذلك فقد زاد لفظا اذ قالوه وليس في النظم الكريم
ما يدل عليه وجعل قولهم آمنا وهو المفعول الثاني ومصب الانكار
بعد فعل الحسبان فانهم انه علة له مع انه علة للمتروكية فكان
ينبغي عند بيان حاصل المعنى ان يجر عن ذكر المتروكية لانه علة لها
وبعد هذا كله لا يكون حاصل المعنى ما ذكر بل حاصله احسب الناس
متروكيتهم غير مفتونين لقولهم آمنا فيكون مصب الانكار صحة كون
المتروكية معللة بهذه العلة ولكن هو غير المراد بل المراد احسب الناس
لقولهم آمنا ان يتركوا غير مفتونين على ان يكون ان يقولوا علة



علة للحسبان والباقي ساد مسد المفعولين كما هو الوجه
الثاني وهو نظير ما قالوا في قوله سبحانه ام حسب الذين يعملون
السيئات الاية كما سياتي وهو مختار العلامة والاشكال
المذكور لصاحب التقريب واحسن ما اجيب به عنه ما ذكره اليمني
من ان المعنى انهم حسبوا تركهم غير مفتونين حاصلا و
حسبوا ان علة الترك هي قولهم آمنا فانكر عليهم الحسبانين
ولا يلزم من انكارهما معا ان يكون الترك حاصلا وانما يلزم ان
لو كان الانكار متوجها الى الحسبان الثاني فقط ومثاله قولك
احسب الكافر ان يترك غير معاقب لعبادته الاصنام فانه لا يلزم
من هذا الكلام ان يكون قد ترك عقابه ثم قال اليمني
ولصاحب التقريب ان يقول ان الاستفهام الانكاري اذا دخل على
الفعل المعلل بعلة تكون اثباتا للفعل ونفيا للعلة انتهى ومن
هنا عرفت ان الوجه هو الثاني اذ في الاول ايهام ما لا يراد مع
الفصل بالاجنبي وهو ان الاهتمام بالخبر يحسن للفصل فيه نفي
الايهام المذكور لا يرتاب ذو الغالب توجه النفي الى الخبر الاخير سيما
مع تقديمه ومراعاة بناء الفواصل كما ذكره هذا المحشي لا يكافيه
اذ لا يرتكب ايهام ما لا يراد من المعنى لاجل ذلك البناء اللفظي
مع سلامة الوجه الثاني عن ذلك كله

بلاذ
وصب

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه وان جاهداك على
ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الآية ما نصه
بالالهية عبر عن نفيها بنفي العلم الخ قال سعدي افندي فان
قيل هذا يخالف الخ اقول لا يخفى ان العلوم الفعلية لازمة
لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا نسلم ان
علمهم بمصنوعاتهم كذلك ولو سلم فالمراد النهي عن اشراك
ما لا يصلح للالوهية مصنوعا لهم او غير مصنوع كالملائكة وعيسى
وغيرهم ولا وجه لتخصيص النهي بما يكون مصنوعا لهم ثم كلام
القاضي هنا لا ينافي ما تقدم في القصص في تفسير قوله ما
علمت لكم من اله غيري اذ القاضي حمل نفي العلم هناك على ما
يتبادر منه وعلله بان فرعون لم يكن جازما بنفي اله غيره ثم
نقل عن بعضهم توجيها بقيل ان المراد نفي المعلوم وانه كذلك
من خواص العلوم الفعلية وذلك لا ينافي ما اختاره هنا
موافقة لما في الكشاف قال المحقق الطيبي عند قوله والمراد بنفي
العلم نفي المعلوم ما نصه يعني هو من الكناية وهو نفي الشيء بالبرهان
الا ان هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى وفيه اشارة
الى ان نفي الشرك من العلوم الضرورية انتهى ولا يخفى انه
يكفي في الكناية اللزوم في الجملة كما ترى في محله واذا كان
عقليا كان اقوى                وقال

بلغ

وقـ القاضي في تفسير هذه الآية ولا بد من اضمار القول الخ
قال سعدي افندي وفيه بحث الخ اقول لا يخفى انه قيل في معنى
وصى وجهين الاول كونه كامر معنى وتصرفا والثاني كونه بمعنى
قال ولا يلزم من كونه بمعناه ان يتصرف تصرفه فاذا قلت وصيت
زيدا بفعل كذا فلا يحسن ان تعطف عليه بقولك وافعل كذا
الا ترى انه على تقدير ان يكون بمعنى امر لا يحسن العطف بالخطاب
عليه وان كان ايضا في معنى قلت لا تفعل والله سبحانه اعلم

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد ارسلنا نوحا
الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما ما نصه بعد
المبعث قال سعدي افندي فان قلت تقرر في علم الاصول الخ
اقول لا يخفى انه اذا كان لا يحتمل الزيادة والنقصان فكيف
يجوز ان يتوهم اطلاقه على الاكثر وتوهم ما لا يحتمله اللفظ
غير معتبر فالظاهر انه مبني على ما ذكره صاحب الكشف في تفسير
آية التربص من انه قد يحمل الجمع فيما يطلق اسم الفرد الكامل
على المجموع كما في قولهم ابن ثلاث سنين او ابن تسع سنين
اذا شرع في الآخر وان ذلك مطرد في عرف العرب والعجم فاذا
عدل الى الاستثناء اكد كمال العدد قال الطيبي نقلا عن
الزجاج الاستثناء يستعمل في كلامهم لتاكيد العدد وكماله

لانك قد تذكر الجملة وتريد الكل بها فاذا اردت التوكيد في
تمامها قلت كلها واذا اردت التوكيد في نصفها ادخلت الاستثنا
انتهى

وقد قال القاضي في تفسير هذه الآية واختلاف المميزين
لما قال سعدي افندي ولم يعكس لان العرب قول الاولى ما قاله
غيره من انه لما استراح من قومه بالاغراق طاب زمانه وصفا
عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة

قد قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وابرهيم اذ قال لقومه
اعبدوا الله ما نصه اي ارسلناه حين كمل عقله قال سعدي
افندي اشارة الى ان قوله لا يخفى ان اذ ظرف لما مضى وفيه معنى
التعليل فاذا قلت احسنت اليه اذ اكرمني كان المتبادر تقدم
الاكرام على الاحسان فكان المتبادر هنا سبق الدعوة فلذا
فسرنا حاصله حين قدر على التكميل والارشاد كما هو حاصل
كلام القاضي ولو اعتبر سعته للوقت واذ المعنى ارسلناه حين
دعا الناس بل ربما لما كان كلاما معقولا

قد قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فابتغوا عند الله
الرزق واعبدوه واشكروا له ما نصه متوسلين الى مطالبكم

مطالبكم بعبادته مقيدين لما حفكم من النعم بشكره او مستعدين
للقائه الى قال سعدي افندي الظاهر بتبديل الفا في الفاصلة الى الواو في قوله
لا بل الظاهر بما العبارة عليه فان وجهان مبني الاول على ان
قوله سبحانه واعبدوه من روادف ابتغاء الرزق من عنده تعالى
وجملة اليه ترجعون بمنزلة التاكيد لما امرهم به من العبادة
والشكر وحاصل المعنى عليه ابتغوا الرزق من عند الله واعبدوه
متوسلين بعبادته الى مطالبكم التي من جملتها رزقكم واشكروا
له مقيدين نعمه بالشكر ثم اكد الامر بالعبادة بقوله اليه ترجعون
اي اليه لا الى غيره ترجعون ومن كان المرجع في ذلك الخلود اليه
لا الى غيره كان هو الحقيق بان يعبد ومبنى الثاني على ان
جملة واعبدوه ليست من روادف ابتغاء الرزق بل المقصود بها
الى الاستعداد بالعبادة للقاء الله تعالى وجملة اليه ترجعون
استيناف للتعليل وحاصل المعنى عليه استعدوا بعبادته للقائه
لانا اليه ترجعون وهذا الوجه كما لا يخفى اوفق معنى بيد ان
الاول انسب بما سبق من ذكر الرزق فلذا قدمه والله سبحانه الخبير

قد قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم يروا كيف يبدئ الله
الخلق الى قوله سبحانه ثم ينشئ النشاة الاخرة ما نصه الافصاح
باسم الله تعالى مع ايقاعه مبتدا بعد اضماره في بدا والقصد الى الاقتصا

عليه للدلالة على ان المقصود لم قال سعيد افندي قدس
مولانا العلامة الى قوله قلت اقول قد ناقض نفسه حيث ادعى انفا
ان القصد هو اقامة الدليل على الاعادة بالابدآء ثم الحق على
ما قرروا ان اثبات الاعادة مقصود في الاول والثاني وفيه
مع ذلك افادة تجهيلهم سيما على القرآءة بالخطاب حيث
ذكر هذا المحشي انه خطاب من الرسل لاممهم فكان في حكاية
ابرهيم او محمد عليهما الصلاة والسلام لامته فكان الظاهر
ان يراعي فيه ما ادعى في الثاني من المزايا وهذا حاصل ايراد العلامة
هنا ثم لا يخفى ما في جعل قوله سبحانه ثم يعيده عطفا على
الاستفهام دون الفعل اعني يبدئ من مخالفة الظاهر كما هو
صنيع القاضي بتعلقه باخبار الله والذي دعاهما اليه ان تعلق الرؤية
وان كانت علمية لا يتم تسليطه على الاعادة اذ الاستفهام
للانكار الابطالي فيفيد حج ثبوت علمهم بالاعادة وليس
بثابت حتى نقل الطيبي عن صاحب المطلع انا اذا جعلت الرؤية علمية
جعلت الاعادة لوضوح دليلها كالمعلوم لهم استغنى عن هذا
التكلف لكن رده صاحب الكشف بان الرؤية وان كانت علمية لان
الابدآء غير مرئي كالاعادة لكن المقصود الاستدلال بالابدآء
على الاعادة فلا يحسن ان يسلكا في سلك واحد انتهى واذ قد
عرفت ما في كلاميهما من التكلف كما اطلعك عليه صاحب المطلع

المطلع وما في كلامه ايضا كما كشف عنه صاحب الكشف فلا يبعد
والله الخبير ان يقال في توجيه الاية الكريمة ان الاستفهام
توبيخي لا ابطالي وانه منسحب على ترتب الاعادة على الابدآء
اذ هو المنكر لهم دون الابدآء كما قال تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ولذا قام الدليل عليهم
بالاستدلال بالابدآء على الاعادة كانه قيل الم يعلموا كيف
وقوع الاعادة بعد الابدآء ما كان ينبغي لهم عدم العلم
مع وضوح الدليل ثم اعقبه بالدليل اعني قوله سبحانه قل
سيروا في الارض الاية ثم اشار الى الحكمة الداعية الى
الاعادة اعني المجازاة بقوله سبحانه يعذب من يشاء ويرحم من
يشآء وهذا كما يقول لمن تعلم اساءة زيد الى عمرو ولا يعلم
احسانه اليه بعدها الم تعلم ان زيدا يسيء الى عمرو ثم يحسن
اليه بعد ذلك اي الم تعلم ترتب هذا بعد هذا فما بعد ثم
بمنزلة قيد ينصب اليه الاستفهام وهو سائغ في الواو مثل
ايجي زيد وعمرو في انكار اجتماع مجيئهما وفي الفا ايضا مثل
ايحصل هذا فهذا على حد ما قال الواحدي في قوله سبحانه افمن هو
على بينة من ربه ان المراد انكار التعقيب والذي يعضده انه وقع
في القرآن ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده فقالوا كيف يبدئ الله
الخلق ثم يعيده انكارا لوقوع الاعادة بعد الابدا على ابلغ وجه.

فيقبل في تجهيلهم الم يعلموا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده اي
الم يعلموا بوقوع ذلك بعد الابدآء ما كان ينبغي جهلهم به مع وضوح
دليله ثم ارشد الى الدليل مفصلا بقوله قل سيروا في الارض الاية ثم
اعقبه ببيان ان الحكمة الداعية اليه بقوله يعذب من يشاء الاية وانما
اختير هذا الاسلوب ولم يكتف ببيان الاعادة مجردا عن ذكر
الابدآء او ملحقا للدليل زيادة في التجهيل ودفعا لما تشبث به
المنكرون من انه لا حكمة في الاعادة فكانت عبثا لا يليق بالحكيم
اذ لو كانت لغرض فلا جائز ان يعود الى الله فيعود الى العبد
وهو اما ايصال الم فهو لا يليق او لذة ولا لذة في الجسم
وما يتخيل منها فهو خلاص من الالم ولا الم في الموت والعدم فاشير
الى ان الحكمة فيها المجازاة لكل بما يستحقه حتى كان الاعادة
نتيجة الابدآء فلذا فصلت هذه الجملة اعني جملة يعذب
من يشاء عما قبلها لكمال الاتصال هذا ثم على ما قررنا يكون قوله
سبحانه يعيد عطفا على يبدئ كما هو الظاهر والمقصود منه
تجهيلهم بابلاج الدليل وقوله سبحانه قل سيروا في الارض
الاية هو الدليل التفصيلي وبيان الحكمة الداعية فلا حاجة
الى قوله بان الاول دليل نفسي والثاني آفاقي او الاول
حدسي والثاني نظري وهذا هو السر في ما اشتمل عليه قوله
سبحانه ثم الله ينشئ النشاة الاخرة من الجزالة حيث كان هو المقصود

المقصود بالاستدلال بخلاف الاول ثم ما ذكرناه متمش على
قراءتي الخطاب والغيبة في الم تروا اما على تقدير كونه من قصة ابرهيم
فعلى قراءة الخطاب يكون متصلا بقوله وان تكذبوا من غير حاجة
الى تقدير القول وقوله تعالى قل سيروا حكاية كلام الله له وكذا
اذا كان اعتراضا بشان النبي عليه الصلاة والسلام يكون متصلا
بقوله وان تكذبوا ايضا وقوله قل سيروا على حكاية كلام الله
كما في نظائره واما على تقدير الغيبة فان كان من قصة ابرهيم
عليه السلام يكون متصلا بقوله فقد كذب امم من قبلكم ويكون
تجهيلا للامم الماضية وقيل تجهيل على العطف وجه لمن اتى
اثرهم من امته وقوله تعالى قل سيروا امر باقامة الدليل وكذلك
اذا كان الكلام اعتراضا بشان النبي عليه الصلاة والسلام
فليتامل جيدا والله سبحانه الهادي

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ووهبنا له اسحق ويعقوب
ما نصه ولدا ونافلة حين ايس عن الولادة من عجوز عاقر ولذلك
لم يذكر اسمعيل قال سعدي افندي يعني ان المقام مقام الامتنان
الخ اقول لا يخفى ان هبة اسمعيل على الكبر امتنان فلو ضم في
الذكر اليهما كان الامتنان اكثر واما الولادة من عجوز عاقر فلا
يقدح في الامتنان بهبته على الكبر فايراد العلاوة وارد والقول

كما قال الزمخشري والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولما جاءت رسلنا ابرهيم
بالبشرى ما نصه بالبشارة بالولد والنافلة قال سعدي
افندي وفيه بحث يظهر لك الوقوف وجهه ان القاضي تبعا للجار
الله فسر البشرى في قوله سبحانه في سورة هود ولقد جاءت
رسلنا ابرهيم بالبشرى الآية بالبشارة بالولد فقط لقوله عقيبه
فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فينبغي ان يقتصر عليه
هنا من غير ذكر النافلة وقد تبع المحشي في ذلك العلامة
ابن الكمال وانت خبير بان الواقع في سورة هود بعد البشارة
بالولد البشارة بالولد والنافلة ايضا كما تلونا وبشارتها نشأت
حتى قال القاضي ثمة ان توجيه البشارة اليها للدلالة على
ان الولد يكون منها وتفسيره هنا بالبشارة بالولد والنافلة
هو المناسب لقوله سبحانه ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ولا منافاة
بين التفسيرين اذ تقدم في سورة هود البشارة بهما وان لم
يكن دفعة وكلمة لما تقتضي حين كما في المغني فمعنى هذه الآية
وحين جاءت رسلنا ابرهيم بالبشارة بالولد والنافلة قالوا
الآية ولا ريب في وقوع البشارة بهما في ذلك الحين كما اتضحت
عند آية هود وان لم تقع دفعة وهذا هو الانسب بسياق هذه

هذه الآية فلذا فسر به تبعا لجار الله ايضا والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا نحن اعلم
بمن فيها لننجينه واهله ما نصه تسليم لقوله مع ادعاء مزيد
العلم به قال سعدي افندي يجوز ان يكون الضمير الى اولا المراد بمن
فيها لوط وقومه قال في الكشاف يعنون نحن اعلم منك بحال لوط
وقومه وامتيازه منهم الامتياز البين وانه لا يستأهل ما يستأهلون
انتهى فقوله سبحانه نحن اعلم بمن فيها شامل للوط وقومه على ما
هو المتبادر منه كما سمعت عن الكشاف غير ان المقصود بالذات
هو اعلميتهم بحال لوط عليه السلام اذ هو المذكور في اعتراض
ابرهيم عليه السلام او معارضته فلذا اقتصر عليه القاضي بقوله
مع ادعاء زيادة العلم به ثم اعلميتهم بحاله في ضمن اعلميتهم بحال
من في القرية يشعر بتنجيته لكن لم يكتف بذلك بل صرح بتنجيته
وتنجية اهله مع القسم على ذلك زيادة اطمئنان لقلبه عليه السلام

قال القاضي في تفسير هذه الآية وفيه تأخير البيان عن
الخطاب قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الى قوله ونحن
نجيب اولا ثم نجيب بهذا ونجيب ثانيا بان ليس موضع النزاع قال
المحقق العضد ان متنازع وانما النزاع في التكاليف

التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا المسئلة في
التلخيص الى وقت الحاجة انتهى وتؤيده قولهم ان تأخير البيان
الى وقت الحاجة لا يجوز الا عند من يجوز التكليف بالمحال
فالقول ما قال العلامة اذ ما نحن بصدده ليس خطابا تكليفيا
والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا لا تخف ولا تحزن
ما نصه على تمكنهم منا قال سعدي افندي فيه ان الحزن لا اقول
ثم ان التمكن متوقع لا واقع فاشكل عليه ان الحزن انما يكون
على الواقع فالتجأ الى ان الحزن على الظن وهو واقع فان
اراد ان المحزون عليه هو الظن فظاهر انه ليس كذلك اذ المحزون
عليه انما هو وقوع المكروه لا ظنه اذ ظن المكروه ليس عين
المكروه لكن الحزن يخبر بوقوع ما يكره تصدقه فحزن ثم اخبر
من يثق به بعدمه وقوعه سر فهو حين حزن انما يحزن على ظنه
واعتقاده وحين سر انما يسر له وانما مدار الحزن والسرور
على الوقوع وعدمه وح فالمحزون عليه ان كان هو التمكن
كما قال القاضي عاد المحذور على زعم المحشي فالتحقيق ان
المحزون عليه هو التمكن بمعنى سلامة الاسباب والالات مع قوة
الداعي على حد ما قالوا في القدرة الممكنة وانها سابقة على

على الفعل وهذا كما سياتي في بيان قول القاضي في تفسير
قوله سبحانه وكانوا مستبصرين متمكنين من النظر ولكنهم
لم يفعلوا ولا ريب في وقوع تمكنهم وقد اقر عليهم في اعتقاده
عليه السلام عند مجيء الرسل كما اشير اليه زيادة ان بعد لما من
اتصال وقوع المساءة بمجيئهم اذ لم يعلم ح انهم رسل الله بل
انهم بشر اضياف ولو لجمال وان لا يليك المروءة امتثالا تمكنا
من الوصول اليهم ولا مدفع له على الدفع كما افصح عنه
آية هود من قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا
تخزون في ضيفي الى قوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد
فهو انما حزن على تمكنهم من الوصول اليهم وقد تقهم عليه لوجود
امتثالهم مع قوة الداعي عندهم وهو موجب مساءته وضيق
ذرعه ولا ريب ان تمكنهم من الوصول واقع في اعتقاده عليه
السلام حينما تلونا من آية هود واذ تبين ان الحزن على
تمكنهم من الوصول اليهم وقع منه في اول وهلة من مجيء
الرسل كما اشير اليه كلمة ان بعد لما من الاتصال وحسبما فصل
في سورة هود علمت ان تفسير القاضي انسب مما قال العلامة
لما في سورة هود من التصريح بتأخير اخبارهم بانهم رسل عما
وقع عليه السلام من الحزن وما ذكره المحشي في معرض
الرد على العلامة من ان الواو لا تدل على الترتيب ليس بشيء لانه

اذا كان قوله تعالى وقالوا عطفا على مقدر تقديره فقالوا انما رسل
ربك كما قال المحشي او يكتفوا الحال كما قال العلامة كان يدخل الفا
وما عطف عليه سوغوا عما بعلهما حما سوآدلت الواو على الترتيب ولم تدل والله
اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الله يعلم ما تدعون من دونه
من شي ما نصبا ومصدرية ومن شي مصدر قال سعدي افندي قوله من
للتبعيض والمعنى لا اقول الظاهر انه تحريف من قلم الناسخ
اذ تدعون من الدعا لا الدعوى ثم لا يخفى ما فيه من تكلف الحذف
بلا دليل مع سماجة المعنى وكذا ما ادعى انه الاولى اذ مع انه
لا يلايم كلام القاضي اذ كلامه على تقدير ان يكون شي مصدرا
لا مفعولا به لا يخفى ما فيه من التكلف بجعل شي وهو نكرة في
الاثبات بمعنى لا شيا وكان الحصر منه والبلغ ما لو قيل يعلم دعاكم
شيا بجعل التنوين للتحقير فالعدول عنه من غير طايل الى هذا
التطويل غير لايق بالتنزيل الجليل بل الوادعي ان من زايدة
وشي مفعولا به لكان احسن وزيادة من في الاثبات مما ذهب اليه
الاخفش والكساي وهشام وابن مالك في التسهيل وعلله
بالسماع نظما ونثرا هذا ثم هذا الوجه اعني كون ما مصدرية
وشي عبارة عن المصدر سبق اليه ابو البقا واعترضه ابن السمين
وغيره بانه يكون التقدير يعلم دعاكم من شي من الدعا ويمكن ان



ان يجاب عنه بانه على تقدير المصدرية يكون لبيان الجنس كما
هو على تقدير الاستفهامية وكما ان فايدة البيان في الاستفهام
افادة العموم ودفع توهم الخصوص كذلك فايدته على تقدير
المصدرية اذ حاصله يعلم دعاكم الذي هو شي من جنس الدعا اي
اي دعا كان من افراد الدعا وعلى اي حال كان منها لانه فيه
اثبات احاطة العلم بجميع الافراد والحالات ودفع توهم
الخصوص واذا كانت ما الاستفهامية بمعنى اي شي وقد بينت
بجنس شي تاكيدا للعموم فبيان دعاهم بجنس شي
من الدعا اي دعا كان قصدا الى افادة العموم بالطريق
الاولى ثم معنى قول القاضي ان شي مصدر ان ما صدق مصدره
هو الدعا لا ان مفهومه مفهومه على حد ما قرطنا في الكتاب
من حيث كان شي مصدرا اي عبارة عن التفريط واستحالة الخبر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك انزلنا اليك
الكتاب ما نصه وهو تحقيق لقوله فالذين اتيناهم الكتاب
يؤمنون به قال سعدي افندي من حيث انه احال الى قوله ولذلك
اختلف فيه اقوال العلما اقول ليس منشا اختلافهم ما ذكره في التقييد
في الاول دون الثاني كما زعمه اذ كونه عليه الصلاة والسلام اميا
لا يقرا ولا يكتب قبل نزول القرآن ثابت بالنص كما هو مدلول كان

في ما كنت اذ هي للمعنى المصرف ولانه مدار الاعجاز ويدفع
الارتياب كما بينه القاضي حتى لو لم يقيد بقوله تعالى من قبله
لكان المعنى على التقدم قال الطيبي قال محيي السنة يعني لو
كنت تقرا او تكتب قبل الوحي لشك المبطلون ثم قال ويؤيده
وما كنت تتلو من قبله اي قبل ان انزلنا اليك الكتاب وقال
الشيخ محيي الدين النووي في شرح صحيح مسلم وكما جاز ان
يتلو جاز ان يخط ولا يقدح هذا في كونه اميا اذ ليست المعجزة
بمجرد كونه اميا فان المعجزة حاصلة بكونه اولا كذلك ثم جاء بالقرآن
وبعلوم لا يعلمها الاميون وقالوا ان الله علمه ذلك وكما علمه
ما لم يعلم من العلم كذلك علمه ان يكتب ويخط ما لم يخط بعد
النبوة ثم قال الطيبي والصحيح انه كان لا يحسنهما انتهى
فتبين من هنا ان عدم التلاوة والخط قبل نزول القرآن ثابت
بالنص وجعل قيد من قبله لهما اولى لان المعنى انك ما
كنت تتلو ولا تكتب قبل نزول القرآن كما هو صريح كان وانه مدار
الاعجاز ويدفع الارتياب حتى لو لم يوت بقيد من قبله لكان
المعنى على ما ذكرنا وهو نظير قوله سبحانه وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي ما كنت
تدريهما قبل الوحي كما نص عليه برعايته الا ان التصريح بالقيد
المذكور مما ينفيهم وجودهما بعد نزول القرآن على القول المشهور

بالمفهوم وهو الذي ادعاه العلامة موافقة للقائلين بوجودهما
كما اشار اليه الطيبي فليس منشا الاختلاف القيد المذكور بل
منشاه ان الاية نص في انتفائهما قبل نزول القرآن كما هو
مدلول ما كنت تتلو على حد ما كنت تدري الاية وهي ساكتة عن
وجودهما معا بعده فهل وجدا بعده او لا والله سبحانه الخبير

ق القاضي في تفسير قوله سبحانه اذا لارتاب المبطلون
ما نصه فيكون ابطالهم الخ قال سعدي افندي يعني على
هذا الوجه الاول هكذا ثم وليس بذاك بل عبارة
المصنف على ظاهرها وقوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع
لا بخصوص الاخير المنقول بقيل دون الاولين وان
الاولين على تقدير التعليق كما يقتضيه المقابلة وحاصل الكلام
الاول انه سماهم مبطلين لكفرهم المذكور اعني قولهم على
ذلك التقدير تعلمه او التقطه لثبوت نزاهته عليه الصلاة
والسلام عن ذلك الاحتمال فالاضافة في قوله لكفرهم
للعهد الذكري اعني الكفر بالقول المذكور وهذا الوجه
هو الذي اختاره صاحب الارشاد حيث قال وتسميتهم
مبطلين في ارتيابهم على التقدير المفروض لكونهم مبطلين
في اتباعهم الاحتمال المذكور مع ظهور نزاهته عليه الصلاة والسلام

عن ذلك انتهى وحاصل الوجه الثاني ان هذا الارتياب
مع قطع النظر عن كونه كفرا لا وجه له لان كونه ايبا وان كان
بحيث لا يوجب تفاوتا في الارتياب مع وجود معجزات كثيرة
اذ لا يلزم في النبوة الاتيان بكل معجز فحاصل الوجه الاول
ان تسميتهم مبطلين لكفرهم بتجويز الاحتمال المذكور على ذلك
التقدير وحاصل الوجه الثاني اقامة الدليل على بطلان الارتياب
مع قطع النظر عن ما هنه وعن كون الارتياب كفرا بل هو
باطل في نفسه على ذلك التقدير للدليل المذكور وحاصل الوجهين
ان تسميتهم مبطلين لبطلان ارتيابهم على ذلك التقدير وحاصل
الثالث ان ابطالهم باعتبار الواقع دون التقدير المفروض لانهم
على التقدير لم يكونوا مبطلين في ارتيابهم لان ارتيابهم
عن دليل لا انهم يكونون ح على خلاف ما نعت في الكتب المنزلة
وانما سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير
لكونهم مبطلين في الواقع حيث كفروا به مع وجود نعته عليه
الصلاة والسلام وفق ما رأوا في الكتب المنزلة وهو كونه
اميا مع معجزات اخر فهذا الثالث يقابل الاولين لان الابطال
فيه مبني على الواقع وفي الاولين على التقدير وهذا الاخير
هو الذي اشار اليه جار الله بقوله سماهم مبطلين لانهم كفروا به
وهو امي فكانه قال هؤلاء المبطلون في كفرهم لو لم يكن اميا لارتابوا

لارتابوا الخ قال الطيبي وتوضيحه ان المبطلون على تاويل هؤلاء
اللقب لا الصفة كانه قيل هؤلاء الاشخاص الذين حصل
لهم الابطال انتهى والله سبحانه اعلم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي دون المقتدر ما نصه
كما في الوجه الثاني اقول لا بل كما في الوجه الاول والثاني كما بينا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان جهنم لمحيطة بالكافرين
ما نصه ستحيط بهم يوم ياتيهم العذاب وهي كالمحيطة الخ قال
سعدي افندي تحيط على هذا من المبالغة في التشبيه كقولهم زيد
اسد الخ اقول الظاهر انه ليس من هذا القبيل بل استعارة
تبعية بناها التشبيه لانه استعارة ما هو للحال لمعنى الاستقبال
استعارة تبعية كما نصوا عليه والاستعارة ابلغ من التشبيه البليغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم يغشاهم العذاب ما نصه
ظرف لمحيطة او مقدر مثل كان كيت وكيت قال سعدي افندي ولقد
اغرب مولانا العلامة الخ اقول العلامة ذكر الوجه الاول والثاني في
متابعيه ثم قال والحق الذي يقتضيه النظر الجلي واما الذي يقتضيه
النظر الدقيق فهو ان الله تعالى منزه عن الشيء الزمانية والكائنات
كلها واقعة في اوقاتها المعينة بالنظر اليه سبحانه فلا يتحقق في الحجر

الكلام ثم قال ولا وقف على الكافرين لان يوم ظرف
لخاطئة النار فهم ينفى الكلام على ما اختاره من النظر
الدقيق ولعمرك انه بالقبول حقيق

## سورة الروم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم غلبت الروم في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ما نصه
في اقل الجزيرة وهو ادنى ارض الروم قال سعدي افندي الطيبي
وانما نسب الادنى الى قوله قلت لا يلزم ان يكون فهم ان مراد الطيبي
الارض المذكورة في قوله سبحانه في ادنى الارض فاعترض بما
اعترض وليس كذلك بل مراده بقوله فان لم يرد بها الارض
المنسوبة اليها بالادنى بدليل قوله بكلمة قبله وانما نسب
الادنى الى عدوهم اي الى ارض عدوهم وقوله بعده فلا بد من
ان يراد ولت الارض عدوهم وحاصله ان ادنى من الامور
النسبية فاذا لم يرد بالارض المنسوبة اليها ارض العرب تعين
ان يراد بها ارض فارس للقرينة المذكورة وملخصه ما قال
في الكشف ما ان الدلالة على الاضافة نظاهرة في ذكرهم واما
النهاية فحديث المغلوبية اي مغلوبيتهم لفارس والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن اكثر الناس لا
يعلمون ما نصه وعده ولا صحة وعده الخ قال سعدي افندي
كان الاولى ان يقول الخ اقول سياتي بيان مراد القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يعلمون ظاهرا من
الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ما نصه وهم الثانية
تكرير للاولى او مبتدا وغافلون خبره والجملة خبر الاولى وهو
على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الاخرة المحققة لمقتضى
الجملة المتقدمة المبدلة من قوله لا يعلمون تقرير لجعلها لهم
الخ قال سعدي افندي وانت خبير بانه لا يظهر الخ اقول انت خبير
بان في هذه الجملة تقريرا لجعلها لهم من وجهين الاول
كونها بدلا مبينا ان لا فرق بين عدم العلم والعلم الذي
يختص بظاهر الدنيا كما قال القاضي وهذا مفاد كونها بدلا من
الاولى لافادتها مدلولها ومعناها والثاني مفادها من حيث مدلولها
وتعليلها وهو علمهم بعض من الظواهر اعني التمتع الذي يشبه
بما هو في الحيوانات البهم كما يفيده ما تضمنه من تنكير ظاهرا
من البعضية كما افاده القاضي بقوله المقصود ادراكها الى قوله
فان من العلم بظاهرها الخ وهذا التقرير مما في ضمنه من
النسبة لم يات من كون الجملة بدلا لو جعلت استينافا
كما قال الطيبي لافادت ذلك بل لو عطفت وقيل ويعلمون مثلا

لا افادته ذلك لان معناها ومدلولها فليس هنا مفادها
من حيث انها بدل ولا دخل للبدلية في تحقق هذه الجهالة و
تلخيصه ان ههنا جهات ثلثا الاولى قصر نظرهم على بعض
ظاهر من الحياة الدنيا كالبهائم وهذا مدلول الجملة ومعناها
كما صرح به القاضي بقوله المقصود ادراكها الخ والثانية عدم
الفرق بين عدم العلم والعلم المنكوس وهذا مفاد البدلية
اذ هي ح بمنزلة بدل الكل الذي هو عين المبدل منه فهذا لان
لا توقف لتحقق الجهالة الاولى على الوجه الثالث الذي هو مفاد
البدلية هذا والفاضل شيخ زاده حمل قول القاضي تقريرا
وتبيينا واشعارا علالا للبدلية وقد عرفت ان الثالث مفادها
وان الاوليين مفاد مدلولها ومعناها ولو جعل العلل
الثلاث علا للمجموع قوله الجملة المتقدمة المبدلة كان
اولى ليكون الاولان مفاد نفس الجملة المتقدمة من حيث هي
والثالث مفادها من حيث البدلية كما لا يخفى والله سبحانه اعلم

وقد سعد الدين افندي عند قول القاضي واشعارا بانه
لا فرق الخ هنا ان المبدل منه الخ اقول لا يخفى ان من تنزيل
الفعل منزلة اللازم ما يكون على سبيل الكناية بان يجعل الفعل
مرادا به نفسه كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص على حد ما قالوا



قال الواني قوله يتحسر حاسد ويغيظ عدو ان يرى مبصر ويسمع داعي
بان يجعل هنا عدم العلم مطلقا كناية عن عدم العلم بما ذكر من
الوعد وصحته اشعارا بانهم لو ثبت لهم اصل العلم والشعور
لعلموا ذلك لكمال وضوحه وانه لا يخفى على من له اصل العلم
وظاهر ان الكناية ابلغ من الصريح وان قصد منها كلا
المعنيين وان المعنى المكنى عنه يقصد بالقصد الاول فلذا
فسر القاضي قوله سبحانه لا يعلمون بعدم العلم بالوعد وصحته
قصدا الى المكنى عنه وبين هنا عدم الفرق بين عدم العلم مطلقا
الذي هو المكنى به وبين العلم المنكوس فلا غبار على كلام
القاضي والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعمروها اكثر مما عمروها
ما نصه فيه تهكم بهم قال سعد الدين افندي قال صاحب الفرائد الى
قوله قلت اقول ربما يختلج انه سيكون المذكور ح اثارة الارض
وشقها من غير ذكر ثمرته وهو الزرع ولا جدوى فيه فلا بد ان يكون
مرتبطا بما بعده بان يراد بعمارة الارض الزرع او ما يعمه فحينئذ التهكم
انما نزع فضلا عن كثرته والكثرة والكيفية وكان المحشي
اشار اليه بالتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم كان عاقبة الذين
اساؤا السوأى ان كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزؤن بالنصب
علة او بدل او عطف بيان للسوأى الخ قال سعدي افندي ان
نسرت بالخصلة السوأى متعلق بكل من الاحتمالات الثلاث
اقول يريد انه علة للسوأى او عطف بيان له او بدل منه ولا يجوز
ان يكون علة لاساؤا للزوم الفصل بالخبر بين اجزاء الصلة وانت
خبير ان المراد بالسوأى جهنم ولا معنى لتعليل قبحها الا قبحها
بتكذيبهم اذ لا معنى لقولنا عاقبتهم جهنم التي قبحت بسبب
تكذيبهم اذ هي قبيحة في نفسها لا انها قبحت في ذاتها والذي
يقتضيه جزالة التنزيل ان يكون علة لكون عاقبتهم ذلك
على حد قوله سبحانه ذلك بانهم كفروا وامثاله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يكن لهم من
شركائهم شفعاء مما اشركوهم بالله تعالى قال سعدي
افندي ويجوز ان يكون الاضافة لانهم اشركوهم في اموالهم
اقول لا يخفى ضعفه ويحتاج المثل الى شركاؤكم قال سعدي
افندي قال العلامة زيادة كان للمحافظة الى قوله قلت اقول
عبارة العلامة هكذا وكانوا بشركائهم كافرين يكفرون
بالهتهم حين يئسوا منهم وانما جيء بلفظ لم يكن وكانوا

وكانوا بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وقيل كانوا في الدنيا
وزيادة كان للمحافظة على الفاصلة انتهى ومراده انه اذا كانت
الباء للسببية اي كانوا في الدنيا بسببهم كافرين كان يكفي ان
يقال وكفروا بشركائهم اي كفروا في الدنيا بسبب شركائهم
اذ المعنى على المضي وصيغة كفروا كافية في افادته لكن زيد
في العبارة لفظ كانوا محافظة على الفاصلة فهذا على الوجه
الاخير المصدر بقيل اعني كون الباء للسببية وكون كفرهم
ماضيا في الدنيا كما هو صريح عبارة العلامة وعليه لا معنى
لقصد الاستمرار كما زعم المحشي وهذا كما قال العلامة
نفسه في تفسير الاية التي قبل هذه اعني قوله سبحانه وكانوا
بها يستهزءون عدل عن صيغة المضي مزيد عبارة كان للدلالة
على الاستمرار التجددي والمحافظة على رؤس الفواصل انتهى
ولم يرد ان كان زائدة كما زعم المحشي بل انه جيء بها زيادة على
ما هو الظاهر من العبارة لما ذكر والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فسبحان الله حين تمسون
الاية انه اخبار في معنى الامر الخ قال سعدي افندي لم يجعله
الى قوله محل تامل اقول منقول بتمامه من الكشف وقال في اخر ان
المقام من المغالق وقد تعب مشايخنا في الارشاد اذا علمت ما ذكر فنقول

قال القاضي في تفسير هذه الآية ودلالته على ما يحدث فيهما
الخ قال سعدي افندي لكن لا يظهر الخ اقول هذا الوجه اظهر
ارتباطا من السابق اذ هو تفريع على ما تقدم فانه لما ذكر ان الله
لا يخلف وعده وذكر كفرهم بالبعث واستبعادهم الاعادة وذكر
عقيبه مصداق وعده بوقوع مجازاتهم يوم القيامة وعدم
نفع ما كانوا يشركون قال فسبحان الله الاية اى نزه الله عما
لا يليق به من النقص كالخلف في الوعد وتخلف ما اخبرت
به اياته وعن العجز عن البعث وغيره وعن الشريك وله الحمد
وحده لا لغيره كما يزعمون فهو على اسلوب التنبيهات الواردة
في القرآن عقيب ذكر احوالهم ولما ذكر الاوقات فعلى ما قال
القاضي من الدلالة على ما يحدث فيها من الشواهد على عظمته
ثم ختم الاية اعني قوله وكذلك تخرجون في غاية الملايمة
لما قلنا تظهر تجاوب اطراف النظم الكريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اياته ان خلقكم من تراب
ثم اذا انتم بشر تنتشرون مما تقدم ثم فاجاتم وقت كونكم بشرا الخ قال
سعدي افندي قال ابو حيان الى قوله قلت اقول صرح به ابن الحسين
حيث قال واذا هي الفجائية واكثر ما تقع بعدها لفا لانها تقتضي



تقتضي التعقيب ووجه وقوعها بعد ثم بالنسبة الى ما يليق من
الحال الخاصة اى بعد تلك الاطوار التي قصها علينا في موضع
آخر من كوننا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما مجردا
ثم عظما مكسوا لحما فاجانا البشرية والانتشار

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اياته منامكم
بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله منامكم فلف وضم بين
الزمانين والفعلين بعاطفين اشعارا الخ قال سعدي افندي
فان قلت الى قوله ويجوز ان يكون الى قوله فليتامل اقول
لا يخفى ان ما ذكره من المجاورة واقع على ما اعتبره القاضي من
الاصل اعني منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلا معنى للعدول
عنه الى التوسيط لاجل المجاورة مع وقوعها في الاصل على انه
وجه نعم ان اعتبر ان الاصل منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار
توسطا للمجاورة على ما في الكشاف فربما يكون له وجه لكن
بين كلامي القاضي وجار الله بون وكان المحشي خالطهما ولهذا
فلذا وجه بما عسى يكون وجها لما في الكشاف ونقل عن الكشف
ما يمشي على ما في الكشاف وعبارته هكذا هذا من باب اللف
وترتيبه ومن اياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار
الا انه فصل بين القرينتين الاوليين بالقرينتين الاخريين لانهما

زمانان والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع اعانة اللف في
الاتحاد وحاصله ان الترتيب هكذا نفصل بين القرينتين
بالظرفين لان الظرف والمظروف كشيء واحد فلا فصل بالاجنبي
وهذا وجه جواز الفصل بقي وجه النكتة فيه فكشف نقابه
صاحب الكشف بما ذكرنا الاهتمام بالظرف اذ العمدة في كونهما
آية كون النوم بالليل والابتغاء بالنهار اذ لو جعل على العكس
لاختل النظام واشار الى ان في كلام جار الله ايماء اليه وان
مراده بما دل عليه القرآن قوله سبحانه جعل لكم الليل والنهار
الآية وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا لما ان القصد
في الجعل الى المفعول الثاني والحاصل ان جهة التوسيط لشبه
الاتحاد ونكتة الاهتمام بتقديم المتعلق على المتعلق ومن
هنا تعلم ان ما حاوله المحشي في دفع اعتراض ابن هشام على
جار الله بقوله قلت قوله بالليل والنهار جر بسقط محذوف
الخ لا يلائم كلام جار الله اذ مدعى جار الله تعلق الظرفين
بالقرينتين على التوزيع مع غاية الامر انهما وسطا بينهما لشبه
الاتحاد المذكور فليس الفاصل الا الظرفين وعلى توجيه المحشي
يكون الفاصل جملة مشتملة على الظرفين واين هذا من ذاك
على ان اللف كما في المفتاح ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم
تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر وعليه يكون



حقف وغصن

يكون بالليل متعلقا بمنامكم والنهار متعلقا بابتغاءكم حتى كانه
قيل بعد قوله منامكم وابتغاءكم منامكم بالليل وابتغاءكم بالنهار
بارجاع كل الى ما له تفصيلا كما يفهم من عبارة المفتاح على حد قوله
كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا لظهوره
ان التقدير وانت غصن قدا وكذا في الحقف ومما كذلك على ما
ذكره المحشي لان الاشارة بذلك المحذوف الى المنام والابتغاء
فاجمل في النشر من غير تعليق كل بماله على انه يكون الاشارة فيه
الى شيء لم يذكر بعد وان كان في رتبة التقديم ويكون تقدير
الكلام ح ومن آياته منامكم ذلك المنام والابتغاء بالليل والنهار
وابتغاءكم ولا يليق مثله بالتنزيل الجليل واما كلام القاضي
فحاصله بان المقصود اختصاص كل من الثاني منامكم بالليل و
ابتغاءكم بالنهار فجيء بما النظم عليه للاشعار بالصلوح المذكور
لكن في وجه الاشعار خفاء فان متعلق بالليل والنهار ان كان
هو منامكم افاد وقوع المنام في كل منهما وكذا في نفيها عن
الابتغاء ولم يفد مجرد الصلوح المذكور فكان عين الوجه الاول
وان اراد ما في الكشاف من الترتيب والتوسيط فكان ينبغي بيانه
وبيان المحوج له كما صنع جار الله وهو خفي لا يتم المراد بدون بيانه
وغاية ما يقال ان مراده انه جيء بما النظم عليه للاشعار ظاهرا
بصلوح كل للكل لان بالليل والنهار متعلقان بالمنام ظاهرا فكذا

الاختصاصي

في قرينة لكن المقصود المعنى الاصطلاحي ثم الانصاف ان
هذا الاشعار مما يقصر عنه شعور امثالنا بل يستدعي
مجالا غير مجالنا والله سبحانه المعين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم اذا دعاكم دعوة من الارض
اذا انتم تخرجون ما نصه والمراد تشبيه سرعة الخ قال سعدي
افندي اشتهر بانه وجه آخر الى الاول لا بل وجه واحد مبناه
الاستعارة التمثيلية وان المفردات باقية على معانيها الاصلية
كما هو شان الاستعارة التمثيلية اعني اللفظ المستعمل فيما شبه
بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل فبين اي لا بمعاني الالفاظ بقوله
اذا دعاكم دعوة واحدة فيقول ايها الموتى اخرجوا ثم بين ان
المراد التمثيل بقوله والمراد تشبيه الخ على حد ما قالوا في قوله
سبحانه ان يقول له كن فيكون وهذا عين ما في الكشاف وعبارته
اذا دعاكم دعوة واحدة يا اهل القبور اخرجوا والمراد سرعة وجود
ذلك من غير توقف انتهى وكان المحشي لم ينظر ما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاقم وجهك للدين
حنيفا ما نصه وهو تمثيل للاقبال الخ قال سعدي افندي شبه
حال المأمور الى قوله قلت كيف تكون الى الاول بعض علماء البيان



البيان اكتفوا في الكناية بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الجملة
وان امتنعت ارادته في المحل الذي استعملت فيه وعلى هذا يكون
قوله سبحانه الرحمن على العرش استوى وقوله سبحانه ولا ينظر
اليهم كناية كما ذكره السيد في شرح المفتاح والعلامة في كلامه
على ذلك فلا اعتراض عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه من الذين فرقوا دينهم
وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ما نصه ويجوز ان يجعل
فرحون الخ قال سعدي افندي وفيه بحث فان المومنين الخ اقول
لا يخفى ان وقوع هذا بعد قوله سبحانه فاقم وجهك للدين
حنيفا الاية دليل مخصص لكل حزب ممن انحرف عن الدين
الذي فطر الله الناس عليه فوزان هذه الاية وزان قوله سبحانه
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل الاية كما
اشار اليه الطيبي فلا بحث نعم الوجه الاول هو الوجه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليكفروا بما اتيناهم اللام
فيه للعاقبة قال سعدي افندي فيه ان لام العاقبة اقول لا يخفى
ان اللام الداخلة على العلة الغائية يفيد ان مدخولها مسبب عما
ذكر قبله في الوجود الخارجي كما انه سبب له في الوجود العلمي والمسبب

فيتأخر عن المسبب وقد يقارنه وبني لام العاقبة على ذلك
اذ هي كما قال الزمخشري لام التعليل استعملت مجازا بتشبيه
ترتب مدخولها على ما قبله ترتب الغرض الداعي على ما قبله ولا فرق
في ذلك بين ما كان مهلة وبدونها فمن الاول قوله سبحانه فالتقطه
آل فرعون الاية ومن الثاني هذه الاية وقوله سبحانه وكذلك
فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم الاية
على احد تفسيريها واضراب ذلك كثير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تمتعوا فسوف يعلمون
وقرئ بالياء على ان تمتعوا ماض قال سعد الملة والدين عطف على
تشركون اي لو انه قال وانت خبير اقول لا يخفى ان الظاهر المتبادر
في قوله سبحانه تمتعوا فسوف تعلمون بالفوقانية ان يكون
كل منهما خطابا واردا على سبيل التهديد مثل اذ ينبغي فسوف
يجعل الاول ماضيا حكاية والثاني خطابا ليكون الالتفات
في قوله سبحانه فسوف تعلمون خروج عن الظاهر والالتفات
من الكتاب للحقيقة حتى عده الزمخشري من البيان فلا بد له من
مرجح ولا مرجح قطعا بل اللائق ان يكون الالتفات في تمتعوا
امرا للتهديد وما بعده تهديد بعد تهديد فهو ابلغ وكذا
من قرأه فسوف يعلمون بالتحتانية الظاهر المتبادر فيها ان تمتعوا
ماض حكاية عنهم كالثاني فجعل تمتعوا امرا وسوف تعلمون
التفاتا الى الغيبة خلاف الظاهر جدا اذ الخطاب ح بفتمتعوا للمبالغة
في التهديد فهل يحسن ان يفرع عليه الغيبة ويصير في الكلام
عما هو الظاهر من غير مقتض وهل هذا الا مثل ان تقول
لمخاطبك اهنئ فسوف يعرف بالتحتانية وكفى بالذوق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما اتيتم من زكوة تريدون
وجه الله فاولئك هم المضعفون ما نصه والراجع محذوف ان
جعلت ما موصولة قال سعد الملة والدين لا يخفى عليك انه اولى
كانه نسي ما قدمه عند تفسير قوله سبحانه ومن يكرههن فان
الله من بعد اكراههن غفور رحيم من انه لا يلزم ضمير في جواب
اسم الشرط وبسط الكلام وعلله ثمة والحق ان ما الشرطية
ان جعلت مفعول آتيتم فلا حاجة الى الضمير وان جعلت مبتدأ
فللنحويين خلاف ومختار ابي البقاء عدم اللزوم فانه قال
في اعراب قوله سبحانه فمن تبع هداي الاية ما نصه كل اسم شرطت
به وكان مبتدأ فخبره فعل الشرط لا جوابه ولهذا يجب ان يكون
فيه ضمير يعود الى المبتدأ ولا يلزم الضمير في الجواب حتى فاذا
جعلت شرطية مبتدأ فلا يلزم الضمير في الجواب والقاضي
يقتفي اثر ابي البقاء في الاعراب

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اياته ان يرسل الرياح
مبشرات ما نصه او على يرسل باضمار فعل معلل دل عليه ولتجري
الفلك قال سعدي افندي ظاهره ان فاعل دل لما قوله اذ
لا يجب الا اقول كانه يريد ان تبشير الرياح غير مقصور على التبشير
بالمطر فقد يبشر بغيره كركاب السفينة ببلوغ المقصد
للاستئناس بها ويبشر بازالة العفونة ونحو ذلك وكذا التبشير
بالمطر لا يعم جميع الناس فمنهم من لا يسر به كالمسافر
فكان ذلك قرينة على ان يقدر المحذوف مطلقا عما قيد
به المعطوف عليه وحاصله ان للرياح منافع ومستفيدين غير
التبشير بالمطر والمستفيدين به

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم تقوم الساعة يقسم
المجرمون ما لبثوا في الدنيا او في القبور غير ساعة استقلوا
مدة لبثهم اضافة الى مدة عذابهم في الاخرة قال سعدي افندي
قوله او في القبور الاولى في البرزخ الا اقول في التنزيل
وان الله يبعث من في القبور والمراد بعث الكل فما يقال
هنالك يقال في توجيه كلام القاضي

وقف سعدي افندي عند قول القاضي اضافة الى مدة عذابهم
عذابهم قال مولانا العلامة الى قوله قلت اقول لا يخفى ان
المتبادر من عذاب الاخرة عذاب يوم القيامة وان مطلع الاية
الكريمة وسياقها في احوالهم يوم القيامة فالمناسب ان
يجعل المضاف لبثا اذ هو الذي يستحقر عنه بالاضافة اليه لا
ما مضى قبله من عذاب القبر اذ هو ايضا مستقصر بالنسبة اليه
كما فسروا به ايضا زمان اللبث في قوله استقصارا للبثهم اعم من
اللبث في الدنيا او في القبر كما ذكره المحشي ايضا وعلى
الثاني يكون المعنى استقصارا للبثهم في القبور بالاضافة
الى عذاب القبور ولا يكبر معنى فيه فايراد العلامة وارد والوجه
في دفعه ان المراد بعذاب الاخرة ما يحصل لهم يوم القيامة
من الخزي والهوان والخيبة بانقطاع حبال الرجا مما علقوها به
وذلك افظع العذاب وليس المراد بيوم تقوم الساعة ساعة
حدوثها بل اليوم الذي تقوم فيه وهو يوم القيامة والمقاولة
تقع في اثنائه بعدما عاينوا من طول المدة ما يستقصرون لبثهم في
الدنيا او في القبور بالاضافة اليه فالاية على حد قوله سبحانه
يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين [2] زرقا يتخافتون بينهم ان
لبثتم الا عشرا ولعل هذا مراد المحشي بقوله ثانيا وبما قاسوه
من الشدة في المحشر والله اعلم

[2] يومئذ

## سورة لقمان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تلك آيات
الكتاب الحكيم هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون ما نصه
بيان لاحسانهم او تخصيص لهذه الثلاثة الخ قال سعدي
افندي وظاهر قول الزمخشري يابى الخ اول عبارته هكذا
او للذين يعملون جميع ما يحسن من الاعمال ثم خص منهم القائمين
بهذه الثلاث لفضل اعتداده بها انتهى ولا يخفى ان ظاهرها
انه خص بعضهم بالذكر وهم القائمون بالثلاث وهو غير ملائم
لقوله الذين يعملون جميع ما يحسن لان الذين يعملون جميع
ما يحسن يعملون الثلاث ثم هم لا بعضهم نعم الذي خص بالذكر
بعض اوصافهم لاعتداده بها كما قال القاضي ولا تمشي عبارته
بظاهرها على تقدير ان يكون الذين مبتدا خبره اولئك
كما ذكره المحشي لانه يكون ح استينافا عنهم بذكر بعض
اوصافهم على حد ما قالوا احسنت الى زيد صديقك القديم
حقيق بالاحسان حسبما سبق في اوايل سورة البقرة فهم
هم ايضا لا بعضهم وكان المحشي اشار بالتامل لهذا والظاهر
ان مراد الزمخشري هو ما اشار اليه القاضي وان في عبارته
تسامحا اذ المراد خص بعض اوصافهم وصفا لقائمين
بالثلاث قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن الناس من يشتري
لهو الحديث ما نصه والاضافة بمعنى من وهي تبيينية ان اريد
بالحديث المنكر وتبعيضية ان اريد به الاعم منه قال سعدي
افندي ظاهره ان كلمة من الى قوله لكن الظاهر عندي الخ اقول
لا يخفى ان الاضافة على الوجه الثاني بمعنى من لا اللام اذ هي
من قبيل ثوب خز كما ذكره ابن السمين اعني ما يكون فيه الثاني
اعم من وجه من الاول لرجوعهما الى سالبتين جزئيتين
كقولنا ليس كل لهو حديثا وليس كل حديث لهوا فهي ليست
بمعنى اللام بل بمعنى من وضابطها ان يكون المضاف بعض
المضاف اليه كما اشار اليه القاضي بقوله ان اريد به الاعم
وان يكون المضاف اليه صالحا للاخبار به عنه فان انتفى الشرطان
كثوب زيد او احدهما كيوم الخميس ويد زيد فالاضافة بمعنى
اللام ان لم يكن الثاني ظرفا للاول كمكر الليل كما بين في كتب
النحو فقد اتضح انها بمعنى من فكيف يجعل بمعنى اللام ليتكلف
في التعبير عنها بما ذكره وكيف يجعل قسيما للاضافة بمعنى من
كما ذكره المحشي ودعوى ان القاضي قصر الاضافة بمعنى من في
التبيينية ممنوعة بل قسم الاضافة بمعنى من الى ما يكون تبيينية
وما يكون تبعيضية فجعل الثانية قسما من الاضافة بمعنى من لا قسيما

لما في ذلك صحح عبارته ولعل القاضي اراد بالتبيينية الاضافة التي تبين فيها ان المراد في المضاف العام بحسب المفهوم هو هذا الخاص وبالتبعيضية ما يفيد انه بعض من افراد الثاني لانه اعم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقى في الارض رواسي ان تميد بكم ما نصه كراهة ان تميل بكم فانها لبساطة اجزائها الخ قال سعدي افندي فيه بحث الخ اقول قد ثبت عند اهل الحق ان المعلول يوجد عند العلة لا بها والله تعالى علل منع الميد بالقاء الجبال كما هو مفهوم اللام التعليلية المحذوفة قبل ان ومن مفهومه انه لولا الارساء لمادت فبين القاضي ذلك بانه لا مانع لها من الحركة لولا الارساء لانها لا تقتضي لذاتها حيزا معينا فلولا الارساء لتحركت اما لحركة الافلاك او بأية حركة كانت كما بينه القاضي في تفسير سورة النحل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن كفر فان الله غني حميد ما نصه لا يحتاج الى الشكر قال سعدي افندي كانه يشير الخ اقول هذا لا يلائم كلام القاضي بل ربما يلائم كلام العلامة اي الكمال فانه اعتبر مقابلة قوله تعالى فانما يشكر لنفسه فقدر الجواب فانما يكفر على نفسه والقاضي لم يعتبر ذلك بل اعتبر تقدير ما يلائم دليل الجواب اعني قوله سبحانه فان الله غني حميد فقدر عدم احتياجه الى الشكر كما اشار اليه بقوله لا يحتاج الى الشكر فكان التقدير ومن كفر فلم يشكر فان الله لا يحتاج الى شكره لانه غني عن جميع الاشياء التي من جملتها الشكر فاقيم دليل الجواب مقامه بهما فيه من الطريق البرهاني على حد قوله سبحانه ومن كفر فان الله غني عن العالمين فما ذكره المحشي من جعل قوله غني تعليلا لجواب الشرطية الاولى وقوله حميد تعليلا لجواب الشرطية الثانية مع انه خلاف الظاهر لا يلائم كلام القاضي بل ربما يلائم كلام العلامة والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض الاية ما نصه في اخفى مكان واحرزه كجوف صخرة او اعلاه كمحدب السموات الخ قال سعدي افندي لا دلالة في النظم الخ قوله وفيه ما فيه اقول مراد القاضي دفع ما يستشكل ظاهرا من ان ما يكون في صخرة يكون في احدهما فما وجه الانفصال فاجاب بان المراد المحدب والمقعر لكن لا اشعار عليه ظاهر كلمة في ولعل الاولى ما اشار اليه جار الله من

بلغ

ان المراد التعميم بعد التخصيص اي في صحة ان اي مكان كانت
بين العالي والسفلى وكان هذا مراد المحشي بقيه ما فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل
الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان الشيطان يدعوهم
الى عذاب السعير ما نصه وجواب لو محذوف لي قال سعدي افندي
الاولى ما في الكشاف الى قوله وعلى ما اختاره المصنف الى اقوله
تحقيق المقام ان لو هاهنا لاستقصاء الاحوال على سبيل الاجمال
كقولهم فلان يعطي ولو كان فقيرا وفلان لا يعطي ولو كان غنيا
فهي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق على كل حال مفروض
من الاحوال المقارنة فتدخل على ابعدها واولها منافاة للحكم
ليظهر بثبوته او انتفائه معه ثبوته او انتفاؤه مع ما عداه بالطريق
الاولى واذا كانت كذلك لا تحتاج الى الجواب ولا يلاحظ قصدا
الا عند القصد الى تتميم القواعد الصناعية النحوية كما في الارشاد
وعليه تعني لاتباعهم اياهم لو لم يكن الشيطان يدعوهم ولو
كان يدعوهم انكارا لما ادعوه من اتباع اباءهم على وجه الاطلاق
وانما اقتصر على الثاني اي حال دعا الشيطان اباءهم لانه
الواقع في نفس الامر وانما اخرج مخرج الاستبعاد مبالغة في
الانكار من جهة ان اتباعهم مما ينكر عند كونها خاليا عن الاستبعاد فكيف

به عند كونه امرا محققا ولان التصريح بنسبة اباءهم الى
كمال الضلالة والجهالة ربما يدعوهم لشوخفتهم الى العناد
فاستدارا ايراد المحتملات كما في الارشاد قال ابن السمين عند
الكلام على اعراب قوله تعالى او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون ما نصه في هذه الواو قولان احدهما للزمخشري
انها واو الحال والثاني لابي البقا وابن عطية انها للعطف
ثم قال وقد وفق الشيخ يعني ابا حيان بين القولين فقال
والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا
السياق جملة شرطية مثل اعطوا السائل ولو جاء على فرس
لاستقصاء الاحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان المراد
بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحالة التي لا تناسب
الفعل ولذا لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا
السائل ولو كان محتاجا فالواو عاطفة على حال مقدرة والمعطوف
على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفها جملة
حالية على حالية وصح ان يقال انها للعطف من حيث المعطوف
تعني لا نتاكر اتباعهم اباءهم في كل حال حتى في الحالة التي
لا تناسب الاتباع وهي تلبسهم بعدم العقل والاهتداء ولذلك
لا يجوز حذف هذه الواو وان كانت الجملة الحالية فيها
ضمير يعود على ذي الحال لان مجيئها عارية عنها يؤذن بتقييد

الجملة السابقة بهذه الحال فهو بيان في استغراق الاحوال
ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جفاك واكرمه ولو
جفاك انتهى ثم قال ابن السمين وهو كلام حسن وجواب
لو محذوف تقديره لاتبعوهم انتهى فظهر مما ذكرناه وتبين
ان كانه مما نقلناه ان هذه الواو لعطف جملة حالية مذكورة على
جملة حالية مقدرة وجعلها عاطفة ما بعدها على الجملة المصدرة
بحرف الانكار كما ذكره المحشي مع انه مخالف لمظان الاستعمال
كما سمعت ليس المعنى عليه بسديد اذ لا يكون الاخير ح مقيدا
بل معطوفا على الانكار لانه في معنى النفي كما ذكره المحشي ويكون
حاصل الآية الكريمة المعنى في آية سورة البقرة وفي هذه
الآية انكار اتباعهم اباهم ثم الاخبار عنهم بانهم لو كان
اباؤهم ضالين لاتبعوهم وليس بسديد ويتبين ايضا ان
لو هذه لا يقتضي فيها الى الجواب للاستغنا عنه بما تقدم
من دلالة الكلام وان تقدير الجواب لتبيين ان المعنى على
الشرط تتميما لصناعة النحو فهو نظير ما قالوا في قوله سبحانه
اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم ان الجواب مستغني
عنه بدلالة الكلام وان تقديره ليس الا لبيان معنى الشرط
وتتميم القاعدة ونعم ما قال بعض المحشين عند قول القاضي
ان الواو للعطف او للحال وان الجواب محذوف في تفسير آية سورة



سورة البقرة حيث جنح الى توفيق ابي حيان وصحة اطلاق
الحالية والعاطفة على هذه الواو بموافقة لمظان الاستعمال
مثلها ذكرناه من الآية والامثلة ومثل قوله سبحانه اولو جئتك
بسلطان مبين وقوله سبحانه اولو كنا كارهين الى غير ذلك
من النظائر وعليه يحمل كلام العلامة ولا منافاة بين تقدير
الجواب لتبيين معنى الشرطية تكميلا للقاعدة وبين كون الواو
للحال كما سمعت عن ابي حيان وابن السمين واما اقتصاره
على بيان الحالية الثانية دون الاولى فلانها المقصودة ولان
محط الفائدة ان الحكم اذا تعلق بالابعد مناسبة كان تعلقه بما
عداه بالطريق الاولى فلا مخالفة بين كلامي العلامة والله سبحانه
ولي التوفيق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يسلم وجهه الى الله وهو
محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى ما نصه وهو تمثيل للمتوكل
الخ قال سعدي افندي اي تشبيه تمثيلي الخ اقول هذا على ان
يكون تشبيها للتدين بدين الحق والثبات على الهدى بالتمسك
بالعروة الوثقى المأمون انقطاعها كما بينه العلامة التفتازاني
في آية سورة البقرة لكن كلام الزمخشري هنا صريح في الاستعارة
التمثيلية حيث قال مثلت حال المتوكل بحال من اراد ان يتدلى
من شاهق فاحتاط لنفسه بان استمسك باوثق عروة من حبل متين

وقد سلك هذا المسلك صاحب الارشاد هنا وفي آية سورة
البقرة والظاهر ان هذا مراد القاضي اي تمثيل الحال المنوي كل
بحال من اراد والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والى الله عاقبة الامور ما نصه
اذ الكل صاير اليه قال سعدي افندي اشارة الى قوله لان مرجع ذاتهم
الخ اقول لا يخفى ان المراد بصيرورة عاقبة الامور اليه المجازاة على
الاعمال كما قال سبحانه ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم فننبئهم بما عملوا وقوله سبحانه
وقضي الامر والى الله ترجع الامور ولا معنى لرجوع عاقبة ذوات
مخلوقاتهم كما يفهم من كلام المحشي اذ الامر لا يتناول الذوات
بل الاعمال والاحوال فالاستغراق لا ينافي الاختصاص مع
انه الاصل في التقديم كما نص عليه الشيخ عبد القاهر وهب انه
يفيد مفاد التخصيص فاي مانع من وجه تخصيص في الكلام
وان يكون المعنى اليه لا الى غيره ترجع عاقبة الامور كلها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الله عليم بذات الصدور
ما نصه فيجازيه فضلا عما في الظاهر قال سعدي افندي قوله
فضلا ليس في محله الخ اقول هي لا تختص بالنفي الصريح بل يكون
بعد المعنى ايضا كما حققه السيد وهو غير لائق لانه لا يخفى عليه
ذوات الصدور فكيف بظواهر الامور قال



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام الاية ما نصه وتوحيد شجرة لان المراد تفصيل
الاحاد قال سعدي افندي فان قيل كيف جمع الى قوله
بل باعتبار كل جزء جزء منها يصلح قلما كما قال الزمخشري حتى
لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت اقلاما انتهى
الخ سيما وكم من شجرة هي على غصن واحد والغصن يتناولها
فتقسم اقلاما حينئذ مع انه لا اغصان متكثرة لها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر الاية ما نصه ورفعه للعطف على محل ان ومعمولها
ويمده حال او للابتداء على انه مستانف الخ قال سعدي افندي
فالواو استينافية كانه قيل فما المداد اقول لا يخفى ان الواو
تاباه اذ جواب السؤال يقتضي الفصل لا الوصل

وقد سعدي افندي ووقع هنا سهو عظيم من مولانا العلامة
الخ اقول كانه توهم المنافاة بين ذكر الاستيناف وكون الواو للحال
فحكم بالسهو العظيم وليس كذلك اذ مراده بالمستانف الجملة المستقلة
التي تحتاج الى واو الحال لربطها بما سبق من الكلام لانها لاستقلالها

بنفسها تحتاج الى رابط كما صرح به الشيخ عبد القاهر
فيما نقله عنه العلامة السعد في المطول حيث قال انك اذا قلت
جاء زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا واذا قلت جاء وهو مسرع
او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على
انك بدأت فاثبت المجي ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا
لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية
بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو
ذاهب وتسميتها واو حال لا يخرجها عن كونها مجتلبة لضم جملة
الى جملة انتهى فقد سماها الشيخ مستأنفة اي مبتدأة والرابط
واو الحال فلا غرو ان اطلق العلامة انه فلا يشتبه ونحوه في
العطف بالواو وحذف الواو في قول القاضي على انه مستأنف او
الواو للحال اشكال لانه كما قال بعض المحشين يوجب عدم
الربط بالسابق واللاحق على تقديرا لاستيناف وحمله على
البيان جواب سؤال كما قال هذا المحشي تاباه الواو كما تقدم
ولعله يوجه بما يشعر به كلام القاضي من ان جملة والبحر يمده
اغنت عن ذكر جملة محذوفة هي والبحر على سعته مداد كما صرح به
فيكون التقدير ولو ان ما في الارض من الاشجار اقلام والبحر
على سعته مداد ثم اخبر بان هذا البحر المذكور يمده سبعة ابحر
وبعد فكلام القاضي لا يخلو من نظر وكون الواو للحال هو الوجه



الوجه الجميل والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير هذه الاية او الواو للحال قال سعدي
افندي فان قلت الى قوله قلت الظاهر ان الارض الى قوله اخبر
بانه اذا اريد الارض على ظاهرها اي هذه البسيطة من غير
اعتبار اقطارها كان الشمول مستفادا ايضا لان ما فيها متناول
لكل ما كان في اقطارها اذ هو فيها لا محالة فاي حاجة الى الصرف
عن الظاهر بارجاع الضمير اليها باعتبار اقطارها ليستفاد عموم
المضاف على ان جعل اللام في البحر للاستغراق يفيد هذا المفاد ايضا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخشوا يوما لا يجزي
والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ما نصه وتغيير
النظم للدلالة على ان المولود اولى الى قوله قال سعدي افندي شيئا
نازع فيه لا يجزي الى قوله تدبرنا فرأينا ان ما قاله هو الوجه
الذي يفتتح لنا التصرف لموافقته قوله تعالى لا يجزي نفس عن
نفس شيئا ولان المراد ان الولد الذي من شأنه ان يجزي في الدنيا
لا يجزي شيئا في الاخرة فيشاكره في سياق النفي لا الاثبات

وقال سعدي افندي هنا وينبغي ان يخص من عمومه الى قوله
استحضر بانهم فسروا الجزاء هنا بالحقوق كما في اية سورة البقرة

ايضا وهو لا ينافي وقوع الشفاعة من اطفال المسلمين اذ الشفاعة
طلب العفو مجانا وقضاء الحقوق لابينا وبها فلا عموم ولا تخصيص

## سورة السجدة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
من رب العالمين ما نصه ويجوز ان يكون خبرا ثانيا الخ قال سعدي
افندي يعني على الوجهين الخ اقول الظاهر انه على الوجه الاخير
لا الوجهين فان قوله فيكون من رب العالمين حالا وتعليله بان
المصدر لا يعمل فيما بعد خبره دليل على انه مبني على كون تنزيل
مبتدا وقوله ويجوز عطف على فيكون مبني على ما بني عليه اي
يجوز كل واحد من الامرين كون من رب العالمين خبرا ثانيا للتنزيل
والجزء الاول لا ريب فيه وكونه هو الخبر الاخير وقوله سبحانه لا ريب
فيه حال او اعتراض كما ذكره ولم يبين الاعراب على الوجه الاول
اعني كون تنزيل خبر محذوف لظهوره اذ يكون قوله سبحانه من رب
العالمين خبرا ثانيا والجزء الاول تنزيل والثاني لا ريب فيه الا ان
يجعل لا ريب فيه حالا او اعتراضا فيكون من رب العالمين خبرا ثانيا
ولما كون من رب العالمين هو الخبر الاخير كما يشعر به عطفه بالو على
قوله خبرا ثانيا فانما يتمشى على الوجه الثاني اذ لا خبر للتنزيل سواه
حيث جعل لا ريب حالا او اعتراضا فقد تبين انه لا يجوز كل
واحد من التوجيهين على كل واحد من الوجهين السابقين



السابقين والمحشي في غلطها في نسخته والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام يقولون افتراه بل هو
الحق من ربك الاية ما نصه ونظم الكلام على هذا الخ قال
سعدي افندي يعني على ان يكون الخ اقول جعل الاشارة بهذا
الى كون من رب العالمين خبرا ولا ريب اعتراضا ثم حكم بان الاشارة
الى غير مذكور ولعل ذلك من خلل في نسخته وعبارة القاضي
فيما وجدناه من النسخ هكذا وان جعل تعريف الحروف كان
تنزيل خبر محذوف ومبتدا خبره لا ريب فيه فيكون من رب
العالمين حالا من الضمير في فيه لان المصدر لا يعمل فيما بعد الخبر
ويجوز ان يكون خبرا ثانيا او خبرا ولا ريب فيه حال من الكتاب
او اعتراض والضمير في فيه لمضمون الجملة ويؤيده قوله ام
يقولون افتراه الخ فقد صرح بعد جواز كونه خبرا ثانيا بجواز كونه
خبرا ولا ريب حالا او اعتراض وبين بما ذكر وهو عين ما قاله
الزمخشري

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يدبر الامر من السما الى الارض
الاية ما نصه يدبر امر الدنيا باسباب سماوية كالملائكة وغيرها
نازلة اثارها الى الارض قال سعدي افندي جعل المصنف الى
قوله وكان يمكن الخ اقول انه تحير انه لتدبير على ما قال القاضي

عبارة عن الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات
على الترتيب الخاص وجعل المقضي مبتدا من السما لكون المقضي
منوطا باسباب سماوية نازلة اثارها الى الارض بانها تلك
الاسباب فجعل القضا من السما باعتبار كون المقضي باسباب
من السماء فهو قريب مما قالوا في تعلق قوله سبحانه في السموات
والارض بيعلم سركم الاية على حد ترتيب الصيد في الحرم اذا كنت
خارجه والصيد فيه فالمراد بتدبير الامر القضا بوجوده ما سبق حد
باسباب منتهية اثارها الى الارض ثم يثبت في علمه موجودا في
الوجود الخارجي وعلى ما قال المحشي من الحالية يكون المعنى يدبر
في حال كونه من السما الى الارض فيكون بتدبير الامر في حال وجوده
وليس المعنى عليه فلا بد من تعلق الجار بالفعل واعتبار النسبة
والنزول الى الارض ثم العروج الذي هو مجاز عن الثبوت
في علمه سبحانه موجودا في الوجود الخارجي بعد ان لم يكن فيه ومجرد
الحالية غير كاف في ذلك والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي احسن كل شيء خلقه
لما نصه وقيل علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسنه اي
يحسن معرفته الخ قال سعدي افندي اراد بيان حاصل المعنى الى
قوله والظاهر ان يحمل الخ اقول على البدلية يكون المعنى علم



علم خلق كل شيء وعلى ان يكون مفعولا ثانيا وهو عين له الخبر
في باب علم كان المعنى علم كل شيء كيف يخلقه اي خلقه على ما تقتضيه حكمته
واين هذا من ذاك فليحمل على ما هو الاليق بالتنزيل الجليل

وقد قال القاضي هنا فالشيء على الاول مخصوص الخ قال سعدي افندي
وفيه بحث اقول الشيء في الاصل وان كان مصدرا ويكون بمعنى
الشائي لكن اطلاقه لغة على ما يصح ان يخبر عنه فيعم الواجب والممكن
والممتنع شايع ذايع فالتخصيص بنا عليه
ثم قال سعدي افندي هنا ما نصه ولو سلم ذلك الى قوله يوجد ذاته
اقول لا يخفى ما فيه من البشاعة والشناعة فالايجاد احداث
الوجود كما ان الاعدام احداث العدم ولذا قالوا انه لا يتعلق
بالموجود الممكن لما فيه من تحصيل الحاصل فضلا عن ان يتعلق
بالواجب القديم الذي لا ينفك الوجود عنه والذي عليه المتكلمون
ان وجوده سبحانه مقتضى ذاته من غير احتياج الى الغير وان صفاته
واجبة به تعالى وهذا لا يقتضي صحة ان يقال في حقه سبحانه
انه موجد ذاته او صفاته كيف والايجاد اخراج الشيء من العدم
الى الوجود واما الخلق فهو الايجاد على قدر وتسوية كما ذكره
القاضي وغيره فهو اخص من هذا الوجه الذي ذكره المحشي
فيشترك في احداث الوجود فلو عبر في الاية الكريمة بالايجاد

لا من الوجه الع

بل الخلق لا يحتاج الى المخصص ايضا فالايجاد جعل
الشيء موجودا بعد ان لم يكن فلا يتعلق بالمعدوم ايضا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم يروا انا نسوق
الماء الى الارض الجرز التي جرز نباتها اي قطع وازيل لا التي
لا تنبت لقوله فنخرج به زرعا قال سعدي افندي ولقائل ان يقول
لا مدافعة بين ما ذكره بل المدافعة بين التي لا تنبت اصلا
ولو بعد سوق الماء وهي السبخة التي لم يودع فيها قوة الانبات
وبين اخراج الزرع منها بالماء فبين القاضي ان المراد ما عداها من
التي قطع زرعها او ازيل لقوله تعالى فنخرج به زرعا اذ التي
لا تنبت مطلقا لا تخرج الزرع ولو بعد سوق الماء والارض الجرز
كما في القاموس تطلق على الارض التي لا تنبت وعلى التي
اكل نباتها فبين القاضي ان المراد ما عدا الاولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تأكل منه انعامهم وانفسهم
ما نضه كالحب والتمر قال سعدي افندي فيه ان المذكور الا اوفق
للحب بسبب ففي القاموس زرع الله انبت فالزرع مصدر
بمعنى الانبات اريد به اسم المفعول اعني المنبت فيعم القبيلتين
فيناسب المقام اعني بيان القدرة والامتنان



## سورة الاحزاب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها النبي اتق الله
ناداه بالنبي وامره بالتقوى تعظيما له وتفخيما لشان التقوى
والمراد به الامر بالثبات عليه ليكون مانعا عما نهى عنه بقوله ولا
تطع قال سعدي افندي فيه انه يكون الى ان يقول مراد القاضي ان
ليس المراد باتق الله انشاء التقوى بل الثبات عليها ليكون الثبات
عليها مانعا عن طاعتهم فيكون المنع عن الاطاعة مذكورا
ضمنا في اتق الله وصريحا في لا تطع ولا يلزم من كون الجملة
الثانية مرتبة على الاولى في الواقع ان تعطف عليها بالفاء الآتي
اليها قال الوالد في بحث الفصل والوصل انه ان قصد ربط الثانية
بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به فنحو ان يقول
ان قصد اشارة الى انه لم يقصد الربط به لا يعطف به
وهنا لم يقصد ذلك والمرضي انه لو عطفت الثانية بالفاء كان
كان القصد الى ترتب الثانية على الاولى وكان انصباب الكلام
الى ترتب الثانية وكان المقصود حينئذ جعل الامر بالثبات على
التقوى ذريعة الى افادة الترتب حتى كانها لم تذكر الا لذلك
وليس الامر كذلك بل التقوى باب واسع مقصود بالذكر في حد
ذاته لا للتوسل به الى عدم اطاعتهم وان كان عدم اطاعتهم
من فروع التقوى في الواقع واصل هذا ما نقله العلامة التفتازاني

عن الشيخ عبد القاهر حيث قال بعد كلام طويل ما نصه وجملة
الامر انه ما من كلام فيه امر زايد على مجرد اثبات شيء لشيء او نفيه
عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل
الى الشك فيه ثم قال العلامة ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون
الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه يعلم
ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب
انتهى فعلم من هذا انه انما لم تعطف الثانية على الاولى بالفاء
ليكون الامر بالتقوى مستقلا بالقصد في ذاته لا لاجل الترتب
المنكر ومع ذلك فالكلام مفيد للنهي عن اطاعتهم ضمنا
وصريحا فقول القائل لغيره اتق الله ولا تظلم ابلغ من اتق
الله فلا تظلم اذ يكون الامر بالتقوى مذكورا قصدا لا ذريعة
الى ما بعده مع اشتمال الكلام على النهي عن الظلم ضمنا وصريحا
فليكن هذا الاصل على ذكر منك والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخذنا منهم ميثاقا
غليظا ليسأل الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين
عذابا اليما ما نصه عطف على اخذنا الخ قال سعدي افندي يعني على
الوجهين الاخيرين الخ اقول ليس في كلام القاضي ما يشعر بهذا
التقييد بل قوله من جهة ان بعثة الرسل الخ صريح في الاطلاق لان

لان اثابة المؤمنين من فروع بعثة الرسل ودعوتهم الناس الى
الدين القيم مطلقا وهذا قريب مما في الكشاف الكريم على
الانبياء الدعوة الى دينه لاجل اثابة المؤمنين واعد للكافرين
عذابا اليما وحاصله انه عطف معنوي كما في الكشف على ان
جعل الماضي بمعنى المضارع معطوفا على مدخول لام كي خلاف
الظاهر جدا وهل هو الا كما تقول جئتك لاسالك واكرمتني
تريد ولتكرمني على ان سؤال الصادقين واعداد العذاب
للكافرين كالنتيجة المترتبة ترتب العلة الغائية على ما سبقها
فهي مستقبلة بالنسبة اليه فالموطن موطن المضارع ولئن ارتكب
ذلك فاي داع الى التعبير في المعطوف عليه بالمضارع وفي المعطوف
بالماضي فان كان لتنزيله منزلة الواقع لتحققه فالمعطوف عليه
والمعطوف سيان في ذلك بل كان جانب الوعد احق بالتحقق
من جانب الوعيد ولكن لو جعل الجملة الماضوية حالا لم يحتج
الى تقدير قد لحسن فيه لان كلا من الاثابة والاعداد نتيجتان
متقابلان مترتبان على السؤال المتفرع فجعل احدهما غاية
والاخرى قيدا في الكلام لا يظهر وجه حسنه نعم ما ذكره المحشي
تبعا لابن السمين من معنى الاحتباك وجه حسن والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمنهم من قضى نحبه ما نصه

والنحب لنذر استعير للموت قال سعدي افندي فيه بحث
فانه لا منع لا اقول سبق اليه العلامة ابن الكمال والانصاف ان
النحب حقيقة في النذر والنذر ايجاب ما في الوسع من الافعال
الاختيارية وظاهر ان الثبات في الحرب من الافعال الاختيارية
لكنه من حيث التقييد بالغاية اعني الموت شهيدا ليس من
افعالهم الاختيارية فان اريد بما نبه عليه المحشي انفا بقوله
نذروا اذا لقوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حربا ثبتوا
وقاتلوا حتى يستشهدوا انهم اذا تحققوا الشهادة يثبتون
ولا يفرون ليستشهدوا كان نذرا حقيقة لان ذلك في
وسعهم لكن استعارة النحب للموت في قولهم قضى فلان نحبه
مجاز مستفيض وهو اغلب في الاستعمال من الحقيقة اعني النذر
واذا دار الامر بين المجاز الاغلب والحقيقة رجح الحقيقة عنده
والمجاز عندهما كما قلت في منظومتي الاصولية ثم المجاز اذ يكون
اغلب منها في الاستعمال كان المذهب لديه اولوية الحقيقة
وخالفا في هذه الطريقة فاختار جار الله وتبعه القاضي الثاني
واختار ابن الكمال الاول فقول المحشي انه ليس المراد انه استعير
هنا الموت [illegible] بل انه يستعار له كثيرا اي في غير هذا
الموضع بعيد اذ ارادوا ما لا يناسب له بالمقام مما يوهم ما لا يراد ح
مستبعد جدا مع تصريح جار الله بقوله قلت وقع عبارة عن الموت

الموت وكذا قول المحشي انه اشارة الى ان حقيقته متروكة غير مسلم
لانه اذا كانت الحقيقة متروكة تعين الحمل على المجاز اتفاقا كما
بين في الاصول مع ان جار الله وهو هو صرح بجواز ارادة الحقيقة
آخرا بقوله ويحتمل وفاءه بنذره من الثبات مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم الانفى لحوق البلاغة ما اشار اليه جار الله
ثانيا بقوله ويحتمل موته شهيدا ووجهه ما في الارشاد من
تنزيل التزام اسباب الموت شهيدا التي هي افعال اختيارية منزلة
التزامه نفسه او تنزيل نفسه منزلة اسبابه وايراد الالتزام عليه
وهو الانسب بمقام المدح فكان حاصل كلام جار الله بيان احتمالات
ثلاث وهي ان يراد بالنحب الموت مطلقا مجازا والموت شهيدا
مجازا والمعنى الحقيقي اعني النذر بالافعال الاختيارية فلا
حزازة في كلامه كما ادعى الطيبي والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليجزي الله الصادقين
بصدقهم ويعذب المنافقين الاية ما نصه تعليل للمنطوق والمعرض
به قال سعدي افندي يعني ان قوله ليجزي الى قوله ويعذب ينبغي
ما افاده مولانا العلامة لا اقول حاصله رد التبعية الى المكنية كما هو
مذهب السكاكي بجعل ما كان استعارة تبعية عند القوم قرينة
المكنية لتبقى اللام على معناها الحقيقي وينبغي الجمع بين الحقيقة

والمجاز على تقرير لكنه لا يوافق مذهب السكاكي ايضا فان
حاصل مذهبه ان ما يجعله القوم قرينة التبعية يجعله هو مكنية
وما جعلوه تبعية يجعله هو قرينة المكنية ففي مثل فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة
بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط ويجعل لام التعليل قرينة
كما حققه العلامة التفتازاني والسيد الشريف فعلى مذهبه يكون
التعذيب هنا استعارة بالكناية عن العلة الغائية لادائهم
بتشبيههما بالقاصدين لعاقبة السوء كما ذكره المحشي وان
كان ما ذكره من مستتبعات العلة الغائية على انه يرد على المحشي
بما اورد على السكاكي من انه ان قدر التبعية حقيقة لزم انفكاك
المكنية عن التخييلية لانها مجاز عنده والايات التبعية فلزم فيما
نحن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اللام في جانب الصادقين
حقيقة وفي جانب المنافقين مجاز الا ان يخالف المحشي السكاكي
في لزوم كون التخييلية مجازا او يذهب الى ما ذهب اليه صاحب التلخيص
من ان المكنية والتخييلية فعلان من افعال المتكلم واللفظان
مستعملان في معناهما الحقيقي ثم ما ادعاه المحشي من كون العلامة
بصدد الرد على القاضي ممنوع كيف وقد تابعه وجعل ليجزي
الصادقين الاية تعليلا للمنطوق والمعرض كما فعل القاضي بعينه
غاية الامر انه وجهه بان اللام للعاقبة مجازا في طرفي الصادقين

الصادقين والمنافقين وقال ان اللام يجب حملها على المجاز
لان كلا الفريقين سوق الى عاقبته من الثواب والعقاب
ووافقه بعض فضلاء المحشين حيث قال ان اللام الداخلة على
المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين
قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة
لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين واستحالته

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها النبي قل
لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا ما نصه وتقديم التمتيع على التسريح المسبب عنه
من الكرم وحسن الخلق وقيل لان الفرقة كانت بارادتهن لا قال
سعدي افندي يعني وجبت الفرقة الى قوله فتامل انتهى اقول يخالف
ما نقله من اتفاق المفسرين على ان المراد بالتسريح الطلاق
فالحق ما ذكره بعض المحشين في توجيه الوجه المذكور من ان
الفرقة حصلت بمجرد ارادتهن الدنيا لان الاية توجب تفويض
الطلاق اليهن فبمجرد ارادتهن يحصل الطلاق فاذا حصل ترتب
عليه المتعة حتى لو لم تحصل ارادتهن الدنيا لم يحصل شيء من ذلك
فكانت ارادتهن هي السبب في الحقيقة والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا نساء النبي لستن كاحد
من النساء ما نصه اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع في النفي
العام مستويا فيه المذكر والمونث والواحد والكثير الخ قال
سعدي افندي قلنا لا نسلم الى قول ما خوذ من كلام صاحب
الانتصاف فانه قال المراد ليست واحدة منكن كواحدة من النساء
وانه ابلغ كما ذكره المحشي ورده الطيبي بان اسم ليس ضمير
للجماعة وقد حمل عليه كاحد وبين بقوله من النساء واما تفضيل
احادهن على كل واحدة من النساء فقد علم بدليل عقلي او بالنص
كقوله تعالى ونساؤه امهاتهم وان تاويله بقوله ليست واحدة منكن
خلاف الظاهر وكان المحشي هرب من خلاف الظاهر الى حذف
المضاف واذا التقدير ليست جماعتكن وجعل الجزء اعنى كاحد قرينة
للحذف وانت خبير بانه اذا كان وضع احد في النفي العام يستوي
فيه المذكر والمونث والواحد والكثير كما ذكره جار الله والقاضي
فلا قرينة للحذف حتى لا يستوي الكل فيه والله سبحانه اعلم

ونساؤه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات الاية ما نصه بما يجب ان يصدق به قال السعدي افندي
الظاهر انه من حذف حرف الجر اقول هذا على ما في نسخته وفيما عندنا
بلفظ به
قال



قال القاضي في تفسير هذه الاية وعطف الزوجين على
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ما نصه
وجمع الضمير الاول لعموم مؤمن ومؤمنة حيث انهما في سياق
النفي وجمع الثاني للتعظيم قال سعدي افندي قلت لم يظهر
عندي اقول لا يخفى لنا اذا رجع الضمير الى الله ورسوله تعظيما
كان الامر الثاني هو المذكور اولا اعني المقضي به والاضافة عهدية
ولا يحتاج الكلام الى تقييد فحاصله ما كان لهم اذا قضى
الرسول امرا ان يختاروا شيئا بدل امره او يتجاوزوه بخلاف
ما اذا كان الضمير لهم فانه يحتاج الى التقييد بمثل ما قيد به
المحشي لان قضاء الرسول بامر معين لا يوجب ان لا يختاروا شيئا
اي شيء كان فلا بد من التقييد وهو خلاف الظاهر وكذا كون
المراد بالامر الاول المقضي به من الرسول وبالثاني دواعيهم
السابقة والوجه الاول سليم عن ذلك مع انه ان اراد بالدواعي السابقة
السابقة على ما صح به الرسول لهم فهو تقييد مخل اذ مفهوم الاية
الكريمة منع اختيارهم غير ما اختاره الرسول سواء سبق الداعي الى
اختيار الغير على قضاء الرسول او لم يسبق فانه اذا قضى الرسول
امرا لم يكن اختيارهم نفعه ولا اباته ما كان لهم اختيار خلافه بعد
ما قضى به الرسول والله سبحانه الخبير

الزوجين وليس سعدي
افندي قال ليس بضروري
بضروري وقوله ليس
اقول اما عطف على الخبر فيما عندنا
هذا على ما في نسخته والتغاير
بالواو لا بالفاء فالخبر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وإذ تقول للذي انعم
الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله ما نصه
اتق الله في امرها فلا تطلقها ضرارا وتعللا بتكبرها قال
سعدي افندي فيه انه لا دلالة له اقول التقوى اجتناب المنهيات
والطلاق مطلقا ليس بمنهي عنه لانه حلال وان كان ابغض
الحلال الا ترى ان فيه الحسن والاحسن كما ذكره الفقها فلذا حمل
الامر بالتقوى على منع الطلاق ضرارا في هذه الآية على حد
قوله سبحانه يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن
واتقوا الله فقد فسروا التقوى بان لا يطلق ضرارا بتطويل
العدة وكذا فسروا قوله سبحانه او فارقوهن بمعروف بايفا
الحق واتقا الضرار بان يراجعها ثم يطلقها تطويلا للعدة فاذا
كانت التقوى في هذه الآية بمعنى التقوى في تلك ولو فسر
واتق بمنع الطلاق مطلقا لكان تكرارا اذ فهم ذلك من قوله
امسك عليك زوجك وكلام زيد رضي الله عنه صريح في ارادة
الطلاق فنهاه عليه الصلاة والسلام عن الطلاق ضرارا ان
طلق وغير هنا عرفت ان الطلاق مطلقا لا يعد ضرارا وان
لاتحال يؤكده كما زعم المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتخفي في نفسك ما الله
مبديه ما نصه وهو نكاحها ان طلقها او ارادة طلاقها
قال سعدي افندي قوله او ارادة طلاقها انكر القاضي عياض
الاول لا ارى ما وجه تخصيص هذا الوجه باحتمال الحسد دون
ارادة نكاحها مع انه لا يكون بدون ارادة طلاقها على ان الحسد
في كلا الوجهين ممنوع فان زيدا لم يكن له التعلق فيها في شي
وكانت نفسه تجفو عنها والله اعلم نبيه بان زيدا سيطلقها وانه
ينكحها بعد كما في الكشاف فاراد النبي ارادة الله وقول المحشي
انه لو كان ما اخفاه عليه الصلاة والسلام ارادة طلاقها لابداها
الله تعالى فانه لا يبدل القول لديه غير ظاهر فانه تعالى قد ابدى
ذلك قولا بقوله سبحانه وتخفي في نفسك ما الله مبديه بعد
قوله للنبي امسك عليك زوجك فان المراد به اخفا ارادة نكاحها
ان طلقها زيد او ارادة طلاقه لينكحها وخشية الناس ليس الا
بسبب نكاحه مطلقة من تبناه وادعاه فعلا بنكاحه عليه الصلاة
والسلام اياها بعد تطليق زيد ومناط العتاب هو امره بامساكها
مع ارادته نكاحها بعد تطليق زيد وكان الاولى بحاله الصمت
والتفويض الى الله تعالى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما قضى زيد منها وطرا
زوجناكها ما نصه حاجة بحيث ملها ولم يبق له فيها حاجة فطلقها

الوطر

وانقضت عدتها وقيل قضا عبارة عن الطلاق مثل لا حاجة لي فيك قال سعدي افندي لا ظهر ان يكون كناية الخ اقول لا يخفى ان المقصود بالذات في الكناية هو المعنى المكنى عنه لا المعنى الحقيقي وان جازت ارادته والمقصود بالذات هنا المعنى الحقيقي الذي هو بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء وهو معنى قضاء الوطر كما اشار اليه القاضي بقوله بحيث ملها وانما كان هذا هو المقصود بالذات لما فيه من التنصيص قصدا على ان زيدا رغب من نفسه في طلاقها ملالا منها من غير ان يكون عليه الصلاة والسلام امره بتطليقها ففيه تنزيه ساحته عليه الصلاة والسلام عن ان يكون تطليق زيد بامره فهذا هو المقصود بالذات ولا يستقيم في الكناية اذ المقصود بالذات فيها هو المكنى عنه اعني الطلاق فهذا وجه ضعف الكناية ومنه تعرف ان لا سبيل الى المجاز كما زعم المحشي للمنع فيه من ارادة المعنى الحقيقي مع انه المقصود كما سمعت والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان محمد ابا احد من رجالكم ما نصه ولا ينتقض عمومه بكونه ابا للطاهر والقاسم وابراهيم لانهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم قال سعدي افندي قلت قال في الفتاوى في قوله فهو هذا الجواب بحث اقول لا ريب في اشتراك رجل بين الذكر من بني ادم مطلقا وبين البالغ من ذكورهم كما في القاموس وغيره وعلى الثاني قوله تعالى رجل وامرأتان وقد اريد الثاني هاهنا بدليل ان ليس له عليه الصلاة والسلام اولاد ذكور من البالغين فلا بحث

وقف سعدي افندي عند قول القاضي في تفسير هذه الاية ولو كان له ابن بالغ الخ ما نصه ناظرا الى الوجه الاول الخ اقول لا يخفى ان القاضي مما لم يتعرض للبناء على الوجه الثاني لانه ذكره على سبيل الفرض بل لانه لو وقع خلافه وانما ذكره كذلك تعريضا بما في الكشاف حيث جعله وجها ثانيا مقابلا للاول

وقف سعدي افندي ايضا الملازمة التي ذكرها المصنف ممنوعة الخ اقول اخذه من الكشف فانه قال ما نصه الملازمة غير بينة لان كثيرا من اولاد الانبياء لم يكونوا انبياء بل الغالب ذلك الا اذا شخص شيئا عن رسول الله في ذلك

وقف سعدي افندي عند قول القاضي في تفسير هذه الاية لانه اذا نزل كان على دينه الخ ما نصه هذا ليس بجواب مستقل الخ اقول الانصاف ان ايراد العلامة وارد اذ لا دخل لذلك في الجواب رأسا بل كان يكفي ان يقال انه آخر من نبئ نعم لو ذكره بعد استظهار

كما صنع جار الله لكان اولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا الاية ما نصه على من بعثت اليهم بتصديقهم وتكذيبهم
ونجاتهم وضلالهم حال مقدرة قال سعدي افندي فانه عليه
السلام انما يكون شاهدا الى آخر قوله لعله يريد انه لم يكن مبشرا ونذيرا
حال ايجاد البعثة بل عقيبه فلا بد ان يعتبر الارسال ممتدا لتحقق
مقارنة الاحوال ومع لا يحصل شاهدا وقت التحمل فقط بل وقت
الارسال ايضا لانه اعتبر ممتدا فلا يلزم ان يكون شاهدا حالا لا
مقدرة بل مقارنة كسائر الاحوال المذكورة ولعل هذا وجه تامله
ثم انت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار امتداد الارسال لان تبشيره
وانذاره ودعاه الى الله وارشاده احوال مقارنة لحال الارسال لانه
كما ارسل فعل ذلك واتصف به بخلاف شهادته وقبولها فانه انما
يكون بعد صدور ما صدر من كل فرد منهم من التصديق
والتكذيب ولئن اعتبر في الحال سبقها في الجملة على ما نقل عن
السخاوي انك لا تقول جئت وقد كتبت زيدا الا وقد صدر منه شيء
من الكتابة فيحمل على انه عليه الصلاة والسلام كان متصفا
بتلك الاحوال حين ارسل ولا كذا الشهادة واداؤها



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها الاية ما نصه وفي الاسناد الى الرجال الخ قال سعدي
افندي عن مسلم الى آخر قوله انت خبير بان المتغير بقوله سبحانه فما لكم
عليهن الاية كالصريح في ان العدة حق الازواج وقد ذكروا
ان فيها تعرف براءة الرحم عن مائه وصيانته ولده عن الضياع ولا
يمنع مع ذلك ان يكون فيها حق الولد والشرع فلذا لم يستقل
الزوج بالاسقاط

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها النبي انا احللنا لك
ازواجك اللاتي آتيت اجورهن الاية ما نصه وتقييد الاحلال
باعطائها معجلة الخ قال سعدي افندي ولا يحتاج الى التاويل الا قوله
وقد مع مولانا العلامة اول مراده انه كما عبر عن النكاح الجديد بايتائها
بدليل انه عليه الصلاة والسلام كف عن ما هو مجرد التزامها
كذلك عبر عن تسمية المهر والتزامه بالايتاء بدليل الجواز بمجرد
التسمية كما نطق به الكتاب والسنة

وقال سعدي افندي والعجب من العلامة الزمخشري الى آخر قوله
لا عجب لانه ذكر الوجهين بقوله واتيانها اما اعطاؤها عاجلا
واما فرضها وتسميتها ثم اورد سؤالا حاصله ما فائدة هذا التخصيص
يعني في هذا وفي ما بعده واجاب عن هذا بانه للعمل بالافضل وان

التسمية اولى من تركها والا لاعطاها على الافضل من التسمية
والتاجيل فلم يات في جواب السؤال بما يقتضي الاتيا على الحقيقة
فقط بل بما يقتضي الوجهين من ارادة الحقيقة والمجاز كما صرح
به في عبارته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي الاية ما نصه نصب بفعل يفسره ما قبله الى قال
سعدي افندي اي ويحل الى قوله ولك ان تحمل كلام المصنف الى قوله
منشاء الاشكال ان قوله تعالى احللنا لك ازواجك الفعل فيه
ماض فلو عطف عليه عطف المفردات قوله تعالى وامرأة ان وهبت
لزم وقوع الماضي جزاء لان باقيا على مضيه وهو غير جائز فاجاب
القاضي اولا بان امرأة منصوب بفعل يدل عليه احللنا مثل ونحل
كما قال المحشي وثانيا بان احللنا ليس معناه انشاء الحل الناجز
لظهور حلهن له قبل ذلك بل المراد به الاعلام بالحل اي اعلمناك
بحل ازواجك وبحل امرأة ان وهبت فقوله تعالى ان وهبت
قيد للحل كما اشار اليه القاضي بقوله اعلمناك حل امرأة مؤمنة
تهب فلم يجعله قيدا للاعلام بل الاعلام ماض في الكل وهذا كما قال
ابو البقاء ان معنى الاحلال هنا الاعلام بالحل اذ وقع الفعل
على ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى وحاصله



وحاصله انه قيد لما تعلق به الاعلام اعني الحل كما ان سلم عليك
قيد لمتعلق الاباحة اعني التكليم فقول المحشي ان المانع باق مبني
على ان الشرط قيد للاعلام وليس كذلك وكذا جعله ان وهبت حالا
فانه يكون حالا من النكرة ويكون المعنى عليه احللنا لك امرأة مفروضة
هبتها وليس بسديد ولا يجوز حمل كلام القاضي عليه كما زعم المحشي
وكانه توهم ذلك من قول القاضي اخرا ان اتفق ذلك وما هو الا
تمهيد للتنكير اي ليس المراد امرأة معينة بل اي امرأة صفتها كذا
ان اتفق ولهذا العلامة فانه تبع القاضي فقال ما نصه وامرأة
عطف على ازواجك ولا يمنعه التقييد بان لان المراد بالاحلال
الاعلام بالحل او نصب بفعل مضمر يدل عليه احللنا اي احللنا لك
امرأة انتهى ولا يخفى انه على تقدير ان يكون نصبا بفعل مضمر
يكون الفعل بمنزلة الجزاء فيكون مستقبلا معنى فلا فرق بين ان
تقدر مضارعا مثل ونحل او بصيغة الماضي مثل واحللنا لان ان تقلب
الماضي الى الاستقبال بل تقدير صيغة الماضي انسب لفظا بالمعطوف
عليه واما قول المحشي ولو صح تعلقها باعلمنا لم يحتج الى التاويل فغير
سديد اذ العلامة لم يقل بتعلقها باحللنا السابق الذي هو ماض
صيغة ومعنى بل باحللنا المضمر الذي هو مستقبل معنى لانه بمنزلة الجزاء
على هذا التقدير والحاصل انه ان عطف وامرأة عطف المفردات من غير
اضمار فعل احتيج الى التاويل بجعل احللنا لك بمعنى اعلمناك الحل وكان

الاعلام بالحل منتجا على الحل ماضيا وكان ان وهبت قيدا
للحل لا للاعلام على حد ما نقلنا عن ابي البقاء وان اضمر الفعل
لم يحتج الى التاويل وكان الفعل المضمر مستقبلا لوقوعه
جزاء سواء قدر بصيغة الماضي او المستقبل فلا غبار على كلام
العلامة والله سبحانه الخبير

وقف سعدي افندي عند قول القاضي هنا لان اللفظ تابع
للمعنى ما نصه قال مولانا العلامة الهبة المذكورة الى اخره مراد
العلامة انه ليس في الاية تنصيص على لفظ الهبة حتى يكون دليلا
للشافعي رحمه الله علينا بان الجواز بلفظ الهبة من خصائصه عليه
الصلاة والسلام فلا يجوز بلفظ الهبة لغيره او يكون دليلا لنا
بان الاصل التساوي في الاحكام الا ما خصه الدليل وذلك لان
الهبة في الاية مجاز عن تمليك البضع بلا عوض وليس فيها تنصيص
على لفظ الهبة كما لو قيل وامراة ان قالت وهبت نفسي حتى يكون
محل النزاع ولنا قول المحشي انه يرده الاخبار المنقولة فليس
بذلك لانه وان دلت الاخبار على وقوعه بلفظ الهبة لا يدل وقوعه
كذلك على الاختصاص به بعد ان لم يكن في النص دليل على الاختصاص
بلفظ الهبة وكذا قول المحشي انه ليس فيما ذكره العلامة ما يبين
بوجه الخلاص ممنوع بل قد اشار العلامة الى دفعه بقوله ولان الهبة

والهبة مجاز عن تمليك البضع بلا عوض وقوله في تفسير خالصة
اي خلص لك احلالها وقوله في تفسير من دون المؤمنين اي تلك
المراة خالصة لك من دونهم اذ يكون المعنى عليه كما في الارشاد ان
الاحلال المذكور من غير لزوم عوض متحقق في حقك غير
متحقق في حقهم بل المتحقق في حقهم لزوم العوض بمهر
المثل فالاختصاص بالنظر الى هذا القيد الاخير وهذا
غني عن البيان والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو اعجبك حسنهن
ما نصه حسن الازواج المستبدلة وهو حال من فاعل تبدل دون
مفعوله وهو من ازواج لتوغله في التنكير قال سعدي افندي فيه انه
عام لوقوعه في سياق النفي وقد سبق اليه الطيبي وغيره واجاب
اليمني بان الواو قد يؤتى بها بين الصفة والموصوف تاكيدا للصوق
الصفة مع تاتي كون الحال هنا من المعرفة على ما ذكره القاضي فلا
يعدل الى جعلها من النكرة وهو خلاف الاصل انتهى وفي حاشية المحشي
انه يجوز كون الواو هنا تاكيدا للصوق بين الصفة والموصوف
ثم نقول ان منع التنكير من الحالية للزوم الالتباس بالصفة وهو يندفع
بالواو وليت شعري لم يعتذر عما سنح منه من جعل ان وهبت
حالا من امراة في قوله سبحانه وامراة ان وهبت نفسها اي مقيدة

هيتها مع انه لا واو ثمة ولا عموم لان امرأة نكرة في سياق
الاثبات والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي الى ما نصه
ان ذلكم اللبث قال سعدي افندي لعل الاولى الى اقول انتظار الطعام
والاستيناس للحديث ما كان يؤذيه عليه الصلاة والسلام الا لما
يترتب عليه من اللبث فعبارة اللبث كافيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فيستحيي منكم ما نصه من
اخراجكم لقوله والله لا يستحيي من الحق قال سعدي افندي قال صاحب
الكشف الى قوله قلت الانسب الى اقول الانسب ان ينزه ساحة التنزيل
عنه فانا نحتاج الى التقدير في الاول لم يحتج اليه في الثاني
اعني والله لا يستحيي من الحق فانك اذا قلت استحيت من اخراج زيد
توسعا كما في الكشف بجعل الاخراج صلة وستحيت منه كان معناه
استحييت منه لاجل الاخراج وهو كما يقول خفت من ضرع والمراد
خفت منه لضرع فاي حاجة الى تقدير لا يستحيي منكم من اخراجكم
حتى يرتكب الحذف والله سبحانه اعلم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي في تفسير هذه الاية ينبغي ان
ان لا يترك حياء كما لم يترك الله الى ما نصه اشارة الى ان المراد بالاستحيا
الى اقول ربما يرد على العلامة الطيبي فانه قال عند قول صاحب
الكشاف ولما كان الحيا مما يمنع الحيي من بعض الافعال قيل لا يستحيي
من الحق بمعنى لا يمتنع منه ولا يتركه ترك الحيي ما نصه فيه اشعار
بان استعمال الحيا مجاز مسبوق بالتشبيه فيكون استعارة لان المشبه
المتروك وهو لا يترك انتهى وحاصل الرد ان هذا مجاز مرسل من ذكر
الملزوم وارادة اللازم وليس استعارة مبناها التشبيه اذ المذكور
في النظم الكريم هو الاستحيا لا الترك المشبه به اعني ترك الحيي
ومن شان مثل هذه الاستعارة ان يكون المذكور هو المشبه به
وهو لم يذكر هذا حاصل كلامه وكانه لم ينظر الى ما صرح به صاحب
الكشاف في تفسير قوله سبحانه ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة الاية حيث قال فان قلت كيف جاز وصفا لقديم سبحانه
به ولا يجوز عليه التغير وذلك في حديث سلمان ان الله حيي كريم
يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا
قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد
يديه صفرا من عطاياه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه
وكذلك معنى ان الله لا يستحيي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك
من لا يتمثل بها لحقارتها انتهى وتبعه القاضي هناك مصرحا بالتمثيل
حسبما صرح به صاحب الكشف ثمة وقال العلامة التفتازاني عند قول

صاحب الكشاف وهو جار على التمثيل ما نصه اي الاستعارة
التمثيلية وبين التشبيه في المصدر نبهها على انها استعارة تبعية
ثم قال التفتازاني فظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد
يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب انتهى ومنه يخرج الجواب
عما قاله المحشي من ان المذكور الاستحياء لا الترك حيث ذكر في
جانب المشبه به لفظ مفرد اعني الاستحياء دال على معنى مركب اعني
ترك الحي لاستحيائه وليت شعري ما يصنع المحشي فيما صرح به صاحب
الكشاف والقاضي هنا من التشبيه حيث عبرا بالمصدر التشبيهي
اعني قولهما ترك الحي من تصريح منهما بالاستعارة التي مبناها
التشبيه ولا تشبيه في المجاز المرسل والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يدنين عليهن من جلابيبهن
الى ما نصه فان المرأة ترخي الى قال سعدي افندي فيه ان النظم لا
اقول قد اثبته القاضي فان التلفع هو التغطي وكان المعهود حالهن
كما في الارشاد ان يتغطين بالبعض ويرخين البعض كما قال القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكان الله غفورا ما نصه لما
سلف قال سعدي افندي فيه انه لا يتم اقول يمكن ان يكون مراد
القاضي انه تعالى غفور لما سلف منهن قبل الامر بمعنى انه لا يواخذ.

بهن كما نقله الطيبي عن بعضهم فيكون فيه تطيب لقلوبهن عن
احتمال المواخذة بما سلف قبل الامر والاخبار بان الله لا يواخذ بذلك

## سورة سبا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وله الحمد في الاخرة
ما نصه لان ما في الاخرة كذلك قال سعدي افندي وكان في كلامه
اشارة او توجيه هكذا ذكر الطيبي والاولى ان لا اشارة اذ الحمد
الواقع في الاخرة ليس مخصوصا بالنعم الواقعة فيها فقد يكون
في الاخرة على النعم الاخروية كما في قوله سبحانه الذي احلنا
دار المقامة وقد يكون فيها على نعمة وقعت في الدنيا وكانت
ذريعة الى النعم الاخروية كما في قوله سبحانه الحمد لله الذي
هدانا لهذا اي لما جزاؤه هذا وهو الايمان والعمل الصالح ه
فليس الحمد في الاخرة مخصوصا بما يكون بازاء النعم الاخروية
فمراد القاضي انه كما يحمد في الدنيا على ذلك خلقا ونعمة كذلك
يحمد في الاخرة من غير دعوى الاختصاص

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
الا في كتاب ما نصه ولا يجوز عطف المرفوع الى قوله لان الاستثنا
يمنعه قال سعدي افندي قلت وبالله التوفيق اقول وبالله التوفيق
ان هذا النوع انما يعتبر اذا كان ما بعد الا مستحيل الثبوت ومعلوم

عند ثبوته لكل احد كقوله سبحانه لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى وكقول الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من
قراع الكتائب لان ذوق الموتة الاولى مستحيل بعد انقضائها ومثله
ان يكون ما يدل على كمال الشجاعة عيبا ولهذا قالوا انه في المعنى
تعليق بما هو محال فيتاكد السلب كما ذكر في محله وليس ما ذكره
المحشي من هذا القبيل لانه عليه الصلاة والسلام مامور بكلمة قل
ان يقول لهم ذلك فيكون المعنى عليه لا يغيب عن علمه الا حال كونه
مسطورا في كتاب وهذه الحالة لانها في العزوب عن العلم عند
المخاطبين حتى يعتبر ذلك بل ربما يكون المراد من التسطير في الكتاب
ان لا يغيب عن العلم فينسى فلذا يسطر كما هو المتعارف فالتسطير
في الكتاب في مجرى العادة ربما يودي الى الغيبة عن العلم اعتمادا على
الكتاب فنفيها امر مما لا يحتاج من غير داع اليه فلذا لم يذكروه
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الذين كفروا هل ندلكم
على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد وتقديم الظرف للدلالة
على البعد والمبالغة وعامله محذوف دل عليه ما بعده فان ما قبله
لم يقارنه وما بعده يضاف اليه او محجوب بينه وبينه بان قال
سعدي افندي فيه ان اداة الشرط اقول لا يخفى ان التقديم للعناية
جار مجرى الاصل كما ذكره الشيخ عبد القاهر والاديب ان التمزيق
كل ممزق هو مناط البعد في زعمهم فاعتبار تقديمه
للعناية على العامل هو مقتضى البلاغة فيكون على شاكلة قوله
سبحانه حكاية عنهم ءاذا متنا وكنا ترابا وعظاما اءنا لمبعوثون
وقوله سبحانه ءاذا ضللنا في الارض الاية ونظائره في
القران كثيرة فلذا اعتبر التقديم والله سبحانه العليم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي والمبالغة فيه اي
في البعد اقول لا يخفى ان المراد المبالغة في البعد بسبب التقديم
وما فيه من الاعتناء بشان المقدم بحيث اذا الكلام في نكتة
التقديم ولعل قول المحشي بقوله متعلق بالبعد لا بالمبالغة

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وما بعده يضاف اليه
ما نصه فيه منع الاضافة الخ اقول نص على الاضافة ابو البقاء ونقل
الطيبي عن الزجاج ونبه على ان اذا اذا لم يجزم بها كانت مضافة الى
الفعل ولا يخفى ان المعنى على الاضافة لظهور ان المعنى وقت تمزيقكم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي يعني اذا مزقتم وذهبت
بكم السيول كل مذهب ما نصه الاولى وطرحتكم الرياح الخ اقول
ولا اختصاص بالرياح ايضا والقاضي لم يدع الاختصاص وانما
ذكر بعض افراد اسباب التمزيق تمثيلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افترى على الله كذبا الآية
واستدل بجعلهم اياه قسيم الافتراء غير معتقدين صدقه الخ قال
سعدي افندي المراد الصادق والكاذب الخ اقول الصدق عند
الجاحظ مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد انه مطابق والكذب
عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق واذا ثبت
الواسطة بين الصدق والكذب بهذا التفسير كما في كلام
المجنون والساهي ثبت الواسطة بين الخبر الصادق والخبر
الكاذب ضرورة ان الخبر لا يوصف بالصادق والكاذب الا باعتبار
المطابقة وعدمها وكان المحشي اشار الى ذلك بقوله فتدبر

وقف سعدي افندي هنا عند قول القاضي لان الافتراء اخص
من الكذب ما نصه ولو سلم الخ اقول حاصله ان كلام المجنون ليس
بخبر اذ لا قصد له فكان مرادهم حصر كلامه في كونه خبرا كاذبا او ليس
بخبر فلا يثبت الواسطة اذ النزاع في خبر يكون واسطة وقد
اجاب عن هذا العلامة التفتازاني في المطول بانا لا نسلم ان
للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون
او النائم او الساهي زيد قائم ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه
لا يعرف بينهما واسطة ثم قال وفيه بحث وقال

وقف سعدي افندي هنا ويجوز ان يكون ام منقطعة الخ اقول
لا يخفى انه على تقدير الانقطاع لا بد من جعل افتراء الكذب
اخص من الكذب اذ لو كان مطلق الكذب كان المعنى أكذب لا بل
جنة فكان كلامه بزعمهم كلام مجنون وهم لا يعتقدون صدقه
فقد اضربوا عن كونه كذبا فثبت الواسطة فيحتاج في الجواب
ايضا الى ان افتراء الكذب اخص من الكذب ليندفع استدلال
الجاحظ فقد تبين ان مجرد كون ام منقطعة غير دافع
فلا حاجة الى دعوى الانقطاع والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا جبال اوبي معه الآية
ما نصه رجعي معه التسبيح على الذنب او النوحة قال سعدي
افندي باباه لفظ معه اقول مراد القاضي ان اسناد التسبيح
اليها مجاز ح من قبيل الاسناد الى السبب الحامل فجعلت
مسبحة مبالغة فلا يضر لفظ معه ح والله سبحانه اعلم

وقف سعدي افندي في تفسير قوله سبحانه لقد كان
لسبا في مساكنهم آية ما نصه الظاهر ان كلمة في بمعنى عند الخ
اقول اذا اريد بمساكنهم موضع سكناهم وهي ارض اليمن التي كانوا
يقيمون فيها كما في الكشاف لم يحتج الى الاخراج في عن معناها الظاهر

انّ الآيتا التي هي الجنتان المكتنفتان للبلد في ارض
اليمن وهو كما يقال فلان سكنه ارض الشام وفيها الجنات

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان في ذلك لايات لكل صبار
الآية ما نصه صبّار عن المعاصي شكور على النعم قال سعدي
افندي الانسب بالمقام صبار على النعم الى آخره اقول لا يخفى ان البطر
والطغيان داخل في المعاصي في قول القاضي الصبر عن المعاصي
فاي حاجة الى ما ذكره مع استلزامه لما هو المتبادر اذ المتبادر من الصبر على
الشيء تحمل مشاقه على ان في صيغة شكور اغنا عنه اذ هو المبالغ
في الشكر ومن المبالغة فيه صرف جميع ما انعم الله به عليه فيما خلق لاجله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل ادعوا الذين زعمتم
الآية ما نصه اي زعمتموهم آلهة قال سعدي افندي قال ابن
هشام الاولى الى آخره اقول بل ينبغي التصويب اذ لا يحمل كلام
الله تعالى على غير الغالب الشائع في القرآن مع امكانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تنفع الشفاعة الآية
ما نصه ولا تنفعهم شفاعة ايضا كما يزعمون اذ لا تنفع الشفاعة
عند الله الا لمن اذن له ان يشفع او اذن ان يشفع له لعلو شانه

شانه ولم يثبت ذلك ا اللام على الاول كاللام في قولك الكرم
لزيد وعلى الثاني كاللام في جئتك لزيد قال سعدي افندي عند
قول القاضي ولا تنفعهم والفا للتفريع على قوله لا يملكون مثقال
ذرة وقال في حاشيته ولو ابدل الفا بالواو العاطفة على لا
يملكون فكان المعطوف نفيا لنفعهم الاخروي كما ان المعطوف عليه
لنفي النفع الدنيوي لكان اظهر اقول هذا على ما في نسخته
وفي النسخ التي عندنا بالواو على ما قرره
وقد سعدي افندي الا لمن اذن له استثناء مفرغ من اعم الاحوال
على ما صرح الزمخشري اي كائنا لمن اذن له بالشافعين او المشفوع عنه
اقول لا يخفى ان حاصل الوجه الاول لا تنفع الشفاعة الا كائنة لشافع
اذن له ان يشفع وحاصل الثاني لا تنفع الشفاعة الا كائنة
لمن اذن لاجله اي الا كائنة لمشفوع وقع الاذن للشافع لاجله
فالاذن على الوجهين بالشافعين وهذا كما قال الفاضل اليمني
ان المشفوع له لا يصدر منه فعل حتى يؤذن له فيه
وقد سعدي افندي هنا او من اعم عام المفعولات الى آخره اقول اخذه
من ابن السمين فانه قال انه استثناء مفرغ من مفعول الشفاعة
المقدر اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لمن اذن له ثم المستثنى منه
المقدر يجوز ان يكون هو المشفوع له والشافع ليس مذكورا و
التقدير لا تنفع الشفاعة لاحد الا لمن اذن تعالى للشافعين ان

يشفعوا فيه ويجوز ان يكون هو الشافع وتقديره لا تنفع الشفاعة
الا لشافع اذن له ان يشفع انتهى وانت خبير بان اللام في
مثل يشفع له داخلة على المفعول جزما اعني المشفوع له كما
هو على الوجه الاول ولا يجوز ان يكون مدخول اللام الفاعل
اللهم الا ان لا يعتبر ولا تنفع الشفاعة الا لكاينة من
لا يكون مفعول الشفاعة او يجعل مفعولا لتنفع اي لا تنفع
شافعا اي لا تفيده فيما يقصده من تخليص المشفوع له
فيكون على زيادة اللام في مفعول تنفع وهو غير سديد
ولا يكون ح مفعول الشفاعة بل فاعلها

وقف سعدي افندي عند قول القاضي او اذن ان يشفع
له بضم الياء وفتحها اقول الظاهر الضم اذ الكلام على الوجه
الثاني في المشفوع له لعلو شانه فحاصله لا تنفع الشفاعة
الا كاينة لمن حصل الاذن بان يشفع له فاي حاجة الى تكلف
الفاعل والشافع
وقف سعدي افندي عند قول القاضي ولم يشبه ذلك
اي علو الشان الخ اقول الظاهر ان الاشارة بذلك الى الاذن
ليمشي على الوجه الاول والثاني اي لا تنفع الشفاعة الا كاينة
لمن اذن له ان يشفع او الا كاينة لمن اذن ان يشفع له ولم يثبت
يثبت الاذن فلا شفاعة واما قوله لعلو شانه فهو تعليل على
الوجه الثاني

وقف سعدي افندي عند قول القاضي واللام على الاول
يعني لام اذن له وكذا الحال في لام لمن اقول قال في شرحه فهو على
الاول للاختصاص وعلى الثاني للتعليل انتهى وانت خبير بان
لام لمن متعلقة بكاينة بمعنى ثابتة له على الوجهين كما هو صريح عبارة
الكشاف ولا تعليل فيهما فما وجه قياسها على لام له

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا بل هو الله العزيز الحكيم
ما نصه والضمير لله او للشان قال سعدي افندي ليت شعري
الخ اقول لا يخفى ان المقام مقتضى كمال التفخيم وفي جعل الضمير
راجعا الى ما في الذهن مبهما في اول الامر على الشايع مفسرا
بما بعده فخامة لا تخفى على حدٍ هي العرب تقول ما شاءت وهي
الدنيا وليس المقام مقام ان يقال ربي هذا لا هذا اذ قد دل
على ذلك بنفي المشاركة وابطال المقايسة من قبل فلذا اختير
هذا او كونه ضمير الشان لما في كل من الفخامة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلناك الا كافة
للناس ما نصه الا ارسالة عامة لهم من الكف الخ قال سعدي افندي

فان قلت الى قوله قلت يابى ايها اقول ان جوز هذا الوجه
فالحال ان المذكوران لا تاباه اذ يكون المعنى ما ارسلناك
الا ارسالا كافة للناس عن المعاصي في حال كونك بشيرا
لهم تبشرهم بالثواب ان اتقوا وتنذرهم بالعقاب ان لم يتقوا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقولون متى هذا الوعد
ما نصه من فرط جهلهم قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
الى قوله قلت اقول لا يخفى انه قد يحمل عليهم فرط الجهل بقوله
سبحانه لا يعلمون سوا كان منزلا منزلة اللازم او عام المفعول
المحذوف اعني شيا فالمناسب ح التفريع بالفا فلا يندفع ايراد
العلامة بل ينبغي ان يجاب بما قدمناه في تفسير قوله سبحانه اتقوا
الله ولا تطع الاية نقلا عن الشيخ عبد القاهر انه اذا كان في
الكلام ما يدل على النفي والاثبات انصباب القصد اليه مثل ما اذا
كان في الكلام معطوف بالفا ونحوها فاذا قصد ذلك عطف بها
والا لم يعطف بها كما اشاروا اليه في بحث الفصل والوصل بقولهم
اذا قصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو ولا
يبعد ان ذلك الانصباب غير مقصود هنا اذ يكون المعنى حينئذ
ارسلناك للناس كافة بشيرا ونذيرا لكن اكثرهم لا يعلمون
فيستبطئون وعدك فيفيد ح ان القصد من سلب العلم عنهم

عنهم الى ما تفرع عليه من الاستبطا والظاهر ان ليس القصد
الى ذلك بل المقصود بالذات سلب العلم عنهم راسا سلبا
مفضيا الى ما يترتب الاخبار بما هو من جملة جهالاتهم واقاويلهم
الباطلة ولا ريب ان هذا ابلغ من ان يكون القصد الى التفريع
والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لكم ميعاد يوم الاية
ما نصه وقرى يوما باضمار اعني قال سعدي افندي ولا يبعد
اقول الاخصر من ابن السمين لكنا اغفل ما ذكره ابن السمين
من تقدير المضاف اي انجاز وعد في يوم اذ اليوم ليس ظرفا
للوعد بل انجازه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الذين كفروا
لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه ما نصه وقيل
الذي بين يديه يوم القيامة قال سعدي افندي وجه ضعفه
اقول وجه ضعفه ان المتبادر مما بين يديه ما كان من جنسه
من الكتب المتقدمة الناطقة بالبعث

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واسروا الندامة لما

رأوا العذاب ما نصه لخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير قال
سعدي افندي فيه ان قولهم الى الاول لا شبهة انه كان ليصح في
الندامة وكذا يرجح القول كل ذلك اظهار للندامة كما قال المحشي
لكن ذلك في موقف المحاسبة كما صرح به القاضي وانما اظهروا
ذلك في الموقف طمعا من المستضعفين في ان يزاد عذاب المستكبرين
لاضلالهم اياهم وان يخفف من عذابهم بزعمهم كما قال سبحانه
حكاية عنهم هؤلاء اضلونا فآتهم ضعفا من العذاب وقوله فهل
انتم مغنون عنا الاية ومدافعة من المستكبرين عن انفسهم بقولهم
انحن صددناكم عن الهدى الاية وحين راوا العذاب وتحقق كما
هو مفاد لما في قوله سبحانه واسروا الندامة لما راوا العذاب
الاية انقطع ذلك الطمع والمدافعة من الجانبين فلم يكن حينئذ لاظهار
الندامة ثمرة سوى الفضاحة والتعيير وذلك حين ما عاينوا
العذاب والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هل يجزون الا ما كانوا يعملون
ما نصه وتعديته يجزى اما للتضمين معنى يقضى او لنزع الخافض
قال سعدي افندي فيه كلام الى الاول كون جزى يتعدى بنفسه
تارة وبالباء اخرى مما لا ارتياب فيه وقد نطق به القرآن فكيف
يخفى على القاضي لكن اذا عدي بنفسه عدي الى البدل الذي

الذي تقع به المجازاة مثل جزاك الله خيرا واذا عدي بالباء عدي
الى المجزى بسببه مثل ما قال الجوهري جزيته بما صنع وقد عدي
في الاية بنفسه الى المجزى بسببه اعني ما كانوا يعملون فاما ان
يكون للتضمين او لنزع الخافض كما قال القاضي فقول القاضي
وتعديته يجزى يعني هذه التعدية لا تعديته مطلقا فلا
اعتراض ثم ما نقله هذا القائل من قول الجوهري وجزى عني هذا
الامر اي قضى فمراده به ان جزى ياتي بمعنى قضى وليس مراده انه
يتعدى بعن واذا الاية تحمل عليه ليرد عليه ما اورده المحشي والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا نحن اكثر اموالا
واولادا الاية ما نصه فنحن اولى بما تدعونه الى قوله قوله قال
سعدي افندي ثم الظاهر الى الاول لا يخفى ان مدعاهم ان كثرة
اموالهم واولادهم لكرامتهم عند الله وانهم لكرامتهم عليه
لا يعذبون كما تفيده الجملة الاسمية اعني وما نحن بمعذبين
مع ما فيها من التاكيد وفي ضمن ذلك ان الاموال والاولاد كرامة
من الله فرد الله تعالى عليهم الاول بقوله سبحانه يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر يعني ان ذلك بمقتضى مشيئته لا للكرامة وليس
ثمة ايجاب كما هو مفاد لفظ المشيئة ورد الثاني بقوله وما اموالكم
الاية وحاصله منع كون ذلك كرامة لان الكرامة هي ما يقرب الى الله سبحانه

وعلى هذا ينسبح القاضي كما هو صريح عبارته نعتذار بما قال
المحشي ومزيادة حسبما يقتضيه النظم الكريم والله اعلم

وقف سعدي افندي عند قول القاضي هنا كما قال وما اموالكم
الاية ما نصه فانه يفهم من التقريب الخ اقول اي حاجة الى ذلك
والمقصود نفي كون ذلك كرامة لانه لا يقرب الى الله والعلامة
لم يخالف القاضي هنا فما الذي يرد عليه ليندفع

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كانوا يعبدون الجن
اكثرهم بهم مؤمنون ما نصه والاكثر بمعنى الكل قال سعدي
افندي ويجوز ان يكون للاحتراز اقول لا يخفى ان فسر عبادة الجن
باطاعتهم فيكون مثل ابي طالب داخلا في من اطاعهم حيث سولوا
له فكفر عنادا وحمية ولم يقر بلسانه ثم قال المحشي قريب مما قال
العلامة فانه قال انما قال اكثرهم لان عبادة بعضهم كان عن
ظن واحتمال لا عن تصديق واعتقاد اشعي ولا يخفى انه لا يلايم
المقام اذ لا معنى لاستثناء من قلد وهمه وظنه فاطاع الجن
في اتباع المشركين ولو كان لا عن يقين

وقف سعدي افندي في تفسير قوله سبحانه ونقول للذين ظلموا
ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون ما نصه الظاهر
ان الموصول صفة الى قوله فاندفع ما قال العلامة اقول سبق
البيان المبين والانصاف انهم كانوا تارة ينكرون النار رأسا
لمنكري المعاد وتارة ينكرون ان يعذبوا بها كما قال سبحانه حكاية
عنهم وما نحن بمعذبين لظنهم كرامتهم على الله تعالى فذكر
تكذيبهم بالنار في اية وبالعذاب في اية ومن هنا يعلم انه
لا وجه لصرف النظم عن ظاهره بدعوى اكتساب المضاف
التانيث من المضاف اليه وان كلام العلامة في غاية الحسن

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذب الذين من قبلهم
الاية ما نصه ولا تكرير في كذب الخ قال سعدي افندي يعني ان
القصد الاول الخ اقول لا يخفى ان القاضي نفى التكرير وعلى
هذا لا ينتفي بل يتحقق اذ المعنى فيهما واحد ولا يلايمه مقابلته
بقوله والثاني للتكذيب اذ الاول كذلك فالظاهر ان مراد
القاضي ما قاله بعض المحشين من ان الاول لتكثير الفعل
والثاني للتعدية اعني التكذيب والله سبحانه الخبير

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه قل ما سألتكم من اجر فهو لكم
ما نصه والمراد نفي السؤال الخ قال سعدي افندي فان قيل النفع

الدنيوي الخ اقول كانه يريد الرد على العلامة ابن الكمال فانه قال
ردا على القاضي وبما قيل جعل الشرطية مستلزما لاحد الامرين
الخ لا يخفى ضعفه لان توقع النفع الدنيوي غير منحصر في سؤال
الاجر انتهى وحاصل الرد انه لا يلزم من نفي سؤال الاجر نفي
النفع مطلقا فقد يوجد النفع بدون سؤال الاجر اذ النفع
اعم فلا يلزم من نفي سؤال الاجر انتفاء النفع الدنيوي مطلقا
اذ يمكن حصول النفع الدنيوي مالا وجاها بدون ان
يسال منهم فلا يندفع بما قال المحشي

وقال القاضي هنا وقيل ما موصولة مراد بها ما سألهم بقوله
ما اسألكم عليه من اجر الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا الخ قال
سعدي افندي ولا يبعد ان تكون نافية الخ اقول مما ينزه عنه ساحة
التنزيل لاحتياجه الى حذف جملة اذ لم اسألكم من غير ضرورة اليه
لاستقامة المعنى على ما ذكروه من الوجهين ولاحتياجه الى تاويل
الاجر في قوله فهو لكم الى ما يكون اجرا لو وقع كما لا يخفى

وقال سعدي افندي لا اختصاص لهذه الارادة بالموصولة
الخ اقول لا يخفى ان حقيقة الاجر ما يوخذ من العوض على العمل
ونحوه وانما اطلق الاجر على اتخاذ السبيل الى الرب مع انه
ليس اجرا حقيقة لقرينة استثنائه من الاجر الا ترى الى قول
القاضي ثم صور ذلك بصورة الاجر من حيث انه مقصود فعله

فعله واستثناه منه الخ ولا قرينة ههنا اذا كان معنى الاية
اي شيء سألتكم من الاجر فهو لكم اذ المتبادر حقيقة الاجر اعني
العوض فلذا حمل المعنى على الشرطية على النفي جميعا صرح
به في الكشاف بقوله كما يقول الرجل لصاحبه ان اعطيتني
شيئا فخذه وهو يعلم انه لم يعطه شيئا وهذا بخلاف ما اذا كانت
موصولة مشارا بها الى ما ذكر مما سماه اجرا كانه قيل الذي سميته
اجرا وذكرته لكم فهو لكم اي نفعه عائد اليكم اذ يكون التعريف
في الموصولة عهديا مشارا به الى ما سماه اجرا وان لم يكن اجرا
حقيقة الا ترى الى قول صاحب المفتاح واما الحالة التي تقتضي
كونه موصولا فهي متى صح احضاره في ذهن السامع بواسطة ذكر
جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه واتصل باحضاره بهذا
الوجه غرض مثل ان لا يكون لك منه امر معلوم سواه او لمخاطبك
انتهى فلذا خص هذا الوجه بكون ما موصولة مشارا بها الى ما
يعلمه المخاطب مما سمي اجرا وهذا مراد صاحب الكشاف فتامل
جيدا والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا امنا به الاية
بمحمد وقد تقدم ذكره الخ قال سعدي افندي والاولى ان يذكر
احتمال كون الضمير للعذاب الخ اقول لا يخفى ان الايات المتقدمة

واردة في شانه عليه الصلاة والسلام بدفع المطاعن عنه
وانه نذير وان الله يلقي اليه الحق وان ما جاء به حق وكذا
ختامها بما يشعر بالمشاركة والياس من ايمانهم بقوله قل ان ضللت
الاية كل ذلك يناسب ان يكون المراد آمنا به الايمان به عليه الصلاة
والسلام لا بالعذاب تحب ثم جا قوله سبحانه وقد كفروا به من قبل بعد
قوله سبحانه وانى لهم التناوش مرادا به تمثيل حالهم في
الاستخلاص من العذاب بالايمان المذكور فناسب ان يكون الضمير
في كفروا به الى الرسول لان المذكور قصدا وان يكون الى العذاب
لان مقصودهم الاستخلاص منه فهذا وجه صنيع القاضي والله اعلم

## سورة الملائكة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يزيد في الخلق ما يشاء ما نصه
استيناف للدلالة الخ قال سعدي افندي ما نصه لما تقرر
عند اهل الملة ان الاجسام الخ اقول مراد القاضي ان الاصناف
تحت نوع واحد فهي متحدة بالنوع مع اختلاف خواصها فلو كان
ذلك الاختلاف لذاتها لزم تنافي لوازم امر واحد وهو نوعها
وذلك محال وكذا الانواع تحت جنس واحد وهي مختلفة
بالفصول المتباينة فلو كان ذلك لذاتها وهو الجنس لزم تنافي
لوازم امر واحد فعلم ان ذلك الاختلاف بالمشية وليس هذا
من القاضي مبنيا على ان الاجسام متماثلة بالحقيقة وان كان

كان هو المذهب الحق بل كلام القاضي يمشي على كل من
المذهبين اذ على القول باختلاف الاجسام بالحقيقة لا ريب
انها اجناس وان كل جنس تحته انواع متحدة فيه مع اختلاف
فصولها فلو كان لذاتها وهو الجنس لزم التنافي المذكور وعلى
هذا القياس في الاصناف وخواصها مع اتحادها بالنوع على
انه لو كان مراد القاضي ما ذكره المحشي لم يحتج الى ذكر
الانواع والاصناف بل كان يكفي ان يقول ان الاجسام كلها
متحدة فلو كان اختلاف لوازمها لذاتها لزم التنافي المذكور ٥
فعلم ان كلام القاضي جار على المذهبين اعني تماثل الاجسام
وتخالفها بالحقيقة فهو اوفق برهانا كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما يفتح الله للناس
من رحمة الاية ما نصه وفي ذلك اشعار الخ قال سعدي افندي
اي فيما ذكر الخ اقول ذكر سبحانه اطلاق الرحمة وارسالها ولم
يذكر اطلاق الغضب وارساله بل ذكر امساكه في ضمن قوله سبحانه
وما يمسك وذكر الرحمة مرتين مبهمة ومفسرة بلفظها ولم
يذكر لفظ الغضب راسا بل ذكره ضمنا في قوله سبحانه وما
يمسك على حد قوله سبحانه بيدك الخير انك على كل شيء قدير
حيث لم يصرح بلفظ الشر بل ذكر ضمنا وفي جميع ذلك اشعار

بترجيح جانب الرحمة وإذا تأملت ما ذكرنا علمت ما في تقرير
المحشي من القصور وكأنه أشار إليه بقوله فليتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا أيها الناس اذكروا
نعمت الله عليكم الآية ما نصه احفظوها بمعرفة حقها والاعتراف
بها وطاعة موليها ثم أنكر أن يكون لغيره في ذلك مدخل بقوله
هل من خالق غير الله قال سعدي أفندي ظاهره مخالف لما أوله
لا سبيل إلى إنكار مجيء هل للإنكار كما في هذه الآية ونظائرها وفي المفصل
الذي ذكره المحشي ذكره ابن هشام في المغني فما وجه الأمر بالتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هل من خالق غير الله يرزقكم
الآية ما نصه وهو استيناف مقرر له قال سعدي أفندي ولقد وقع
من العلامة الطيبي ما يقضي منه بالعجب إلى أن قال تشنيع على ذلك
المحقق بما لا يليق بمثله من مثله بمثله فنقول قال في الكشاف
فإن قلت ما محل يرزقكم قلت يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته
صفة لخالق وأن لا يكون له محل إذا رفعت محل من خالق بإضمار
يرزقكم وأوقعت يرزقكم تفسيرا له أو جعلته كلاما مبتدأ بعد
قوله هل من خالق غير الله انتهى
قال المحقق الطيبي رحمه الله ما نصه قوله أو جعلته كلاما مبتدأ



مبتدأ بعد قوله هل من خالق غير الله قيل هذا الوجه ضعيف
لاستلزامه قولك هل زيد يخرج قال ابن الحاجب في شرح المفصل
هل زيد يخرج شاذ وإنما لم يحسن عندهم هل زيد يخرج وشبهه
لما أن هل بمعنى قد على ما يقوله سيبويه فكانت بالفعل
أولى فإذا وقع بعدها الاسم كان كوقوعه بعد قد ولا يسوغ
ذلك فلا يسوغ هذا ولما أن هل موضوع للاستفهام
وهو يقتضي للفعل في المعنى فكان ذكر الفعل بعده لفظا
هو القياس ولا يرد علينا أزيد خرج فإن الهمزة تصرفوا فيها
ما لم يتصرفوا في هل قلت شهد هذا القائل على نفسه
أنه خارج من زمرة البلغاء ولله در صاحب المفتاح حيث تصدى
لمثل هذا وقال ولكون هل أدعى للفعل من الهمزة لا يحسن
هل زيد منطلق إلا من البليغ ولما ثبت أن هل أدعى للفعل من
الهمزة فترك الفعل معه يكون أدخل في الإنباء لاستدعاء المقام
عدم التجدد يعني بقوله فهل أنتم شاكرون ونحو فهل أنتم
منتهون وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان وقول القائل
هل أنت باعث دينار لحاجتنا وأما قول سيبويه هل بمعنى
قد فمعناه أن هل متضمنة لمعنى قد والهمزة فإذا جردت
منها خلصت لمعنى قد ألا ترى إلى قول المصنف في قوله تعالى هل
أتى على الإنسان أن الأصل أهل أتى والمعنى قد أتى يدل عليه أنك

لا تقدير الهمزة مع قد في مثل قد افلح كما تقدر في مثل هل اتى
فاذن يسوغ في هل ما لا يسوغ في قد فيقال هل زيدا ضربت
ولا يقال قد زيدا ضربت ونص بخلافه ابن الحاجب في قسم الحروف
انتهى كلام الطيبي ولا يذهب عليك ان الاشارة في قوله قيل
هذا الوجه ضعيف الى الوجه الثاني اذ هو النظير لزيد خرج لا
الاول ولا الثالث وليس لاسم الاشارة واقعا في كلام الطيبي بل
في كلام القائل المعبر عنه بقيل والاشارة به فيه الى الوجه الثاني
وكان الظاهر ان ينقله الطيبي عنه قول صاحب الكشاف اذا رفعت
محل من خالق كما فعله صاحب الكشف لا ان الطيبي نقله بعد
تمام التقسيم من الكشاف لظهور ان المراد بالاشارة في قوله
القائل ثم رد عليه بما حاصله انه علل شذوذه بان هل بمعنى قد
كما فهمه من كلام سيبويه وصرح بانه كما ان قد لا تدخل على الاسم
كذلك هل كما صرح به بقوله كما لا يسوغ ذلك لا يسوغ هذا
وهذا تصريح منه بان الاسم لا يليها كما لا يلي قد ولا ريب ان هذا
بظاهره مردود بما ذكره البلغاء وصرح به في المفتاح من ان هل
لما كانت ادعى للفعل من الهمزة حسن من البليغ دخولها على الجملة
الاسمية لان البليغ هو الذي يطلع ان نحو الاستفهام ان يدخل
على الفعل فعدوله الى الاسمية لما ذكره فكان حسنا مثل فهل انتم
شاكرون ونحوه وانما كرر الامثلة تقوية للرد لانها في ذلك

ذلك كله داخلة على الاسم وكذا في الاية على الوجه الاخير وحاصله
انه اذا كان شيء في معنى شيء لا يلزم ان يكون حكمه حكمه من كل
وجه وحسبك تصريح البلغاء فكيف يدعى انه لا يسوغ في هل
ما لا يسوغ في قد واما قول سيبويه انها بمعنى قد فليس معناه انها
بمعناها مطلقا حتى لا يسوغ فيها ما لا يسوغ فيها بل معناه انها
متضمنة لمعنى الهمزة وقد فاذا جردت عن معنى الهمزة خلصت
لمعنى قد بخلاف ما اذا لم تتجرد فانها لا تكون خالصة لمعنى
قد فيسوغ فيها ما لا يسوغ في قد وحيث كان كذلك فيجوز ان
يليها الاسم وان كان الفعل في حيزها مثل هل زيدا ضربت
فانه يجوز ولا يجوز قد زيدا ضربت ولذا صرح في المفتاح بان
لا يقبح في هل زيد عرف وهل انت عرفت ونحوه مع انه لا يجوز قد
زيد عرف نعم ما قال الفاضل اليمني ان حرف الشرط وهو ان
مثلا الزم للفعل من هل لان الشرط لا يكون الا فعلا وقد
اتسعوا فيه بوجود الفعل مفسرا في نحو وان احد من المشركين
استجارك وان ذو لوثة لانا نقول لا يجوز ان يتسعوا في هل بذلك
خصوصا مع جواز دخول هل على الاسم من غير فعل يفسر في مثل
فهل انتم شاكرون ونحوه وان كان لا يحسن مثل هذا الا من
البليغ انتهى فقد بان لك ان كلام العلامة الطيبي سديد غاية
الا انه كان الظاهر ايراده عند ذكر الوجه الثاني وكانه انما اورده

هنا مع ان الاشارة في كلام القايل الى الثاني لان هل على الوجه
الاخير داخلة على الاسم قطعا لان من مزيدة في ما هو بمعنى النفي
وقد ادعى المعترض انه لا يسوغ فيها ما لا يسوغ في قد والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذين كفروا لهم عذاب
شديد والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر كبير ما نصه
وقطع للاماني الفارغة قال سعدي افندي لا يناسب لمذهب الحق
اقول قد تقرر في السورة التي قبلها حكاية قولهم وما نحن
بمعذبين وما تضمنه من دعوى الكرامة على الله تعالى كما صرح به
في آيات اخر واخبر الله تعالى بدوام عذابهم كما تفيده الجملة
الاسمية وان مدار الثواب الايمان والعمل الصالح فلا يخلص
الكفار من العذاب واحتمال العفو منقطع بالنص والاجماع
كما في شرح المواقف وعدم فضلا عن ان يكون لهم عنده كرامة وفي
ذلك قطع لما يتوهم الفارغة فاذا كان مراد القاضي هذا فلم
لا يناسب لمذهب الحق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افمن زين له سوء عمله
فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ما نصه وحذف
الجواب قال سعدي افندي واطلاق الجواب عليه تسامح اقول هذا

هذا على ما في بعض النسخ وفي بعضها بلفظ الخبر فلا تسامح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات ما نصه والفاآت الثلاث للسببية غير ان الاوليين
لا قال سعدي افندي فان التزيين المذكور مفض الى الاولات
جيء بان نصب لانكار هو المماثلة بين من زين له سوء عمله ومن
لم يزين له وحاصله انكار المساواة والمماثلة اي ليسوا سواء فنفي
المماثلة الذي هو مضمون الجملة الاسمية هو الذي ينبغي ان
يكون السبب لا مجرد التزيين وعدمه وكذا قوله سبحانه فان
الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء هو السبب لنفي المماثلة فحاصل
الاية الكريمة ان اختلاف الجزاء بين الفريقين عقابا وثوابا
لاختلافهما احسانا واساءة واختلافهما اساءة واحسانا مع اتحاد
ارادة الفريقين حقيقة لان الله يضل من يشاء اضلاله ويهدي
من يشاء هدايته واما قوله سبحانه فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
فالفاء فيه داخلة على المسبب لانه جزاء شرط محذوف اي اذا علمت ان
ذلك بمشية الله تعالى فلا تهلك نفسك عليهم حسرات فالفاآن
الاوليان داخلتان على السبب والثالثة على المسبب لانه جزاء الشرط
واما فاء فرآه حسنا فهي عاطفة وسببية ايضا لظهور ان التزيين
سبب لرؤيته عمله حسنا والسببية قد تكون مفاد الفاء العاطفة

فانها تفيد الترتيب والتعقيب والسببية مثل فوكزه موسى
فقضى عليه كما في المغني وغيره فقول المحشي انها عاطفة لا سببية
ممنوع وانما لم يتعرض القاضي لسببيتها لظهورها والمحتاج الى
البيان انما هو ما بين الجمل من الترتيب والارتباط اعني جملة
افمن زين على ما قبلها وكذا جملة فان الله يضل من يشا وجملة
فلا تذهب نفسك والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الله الذي ارسل الرياح
فتثير سحابا ما نصه او لان المراد بيان احداثها الخ قال السعدي
افندي لا يقال الفا تغني عنه الخ اقول لا يخفى ان المضارع يفيد
الاستمرار التجددي اي فتثير السحاب تارة بعد تارة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان الله انزل
من السما ما فتصبح الارض مخضرة ما نصه وانما عدل عن صيغة الماضي
للدلالة على بقا اثر المطر زمانا بعد زمان قال جار الله ثمرة النكتة
فيه افادة بقا اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان
فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك
الموقع انتهى فافاد ان فايدة المضارع ان ذلك ديدنها المستمر
فهو خاصتها واثرها وما هنا مفاد الفا فقول المحشي ان الفا تغني

تغني عنه وانه من تعدد الادلة على امر واحد لا يخلو عن شي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما تحمل من انثى ولا
تضع الا بعلمه ما نصه الا معلومة له قال سعدي افندي جعل
قوله بعلمه حالا الى قوله وفيه نوع تامل اقول اذ قد يمنع الاستلزام
فالاولى ان يراد الا معلومة احوالها مفصلة ومن احوالها حال
ما تحمل وما تضع على ان الفعل نزل منزلة اللازم فلا يحسن
جعل الحال من المفعول كما ذكره الطيبي وصاحب الكشف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب ما نصه كقولهم لا يثيب الله
عبدا ولا يعاقبه الا بحق قال سعدي افندي ثم المراد بالاثابة
والمعاقبة الكاملتين الخ اقول لا حاجة الى هذا التكلف لان
موارد استعماله تشهد بان ليس المراد بالضمير عين المتقدم وهذا
كما تقول ما اكرمت احدا ولا اهنته الا لاستحقاقه ولا تريد
بالمهان ذلك المكرم بل تريد ما اكرمت احدا ولا اهنت احدا الا بحق
فكذا في المثال المذكور لظهور ان المراد ان الله لا يثيب عبدا الا
بحق ولا يعاقب عبدا الا بحق سوا كان ذلك العبد المعاقب
هو العبد المثاب كما في المؤمن الذي خلط عملا صالحا واخر سيئا

اذا يشب وعوقبا وعين كالكافر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما يستوي البحران هذا عذب فرات الاية ما نصه ضرب مثل للمؤمن والكافر قال سعدي افندي ولعل الاظهر ان يقال الا اوقل لا يلايمه نفي الاستوا بل يلايمه التمثيل الذي ذكره القاضي ويؤيده ما بعده من قوله سبحانه وما يستوي الاعمى والبصير الاية

قال سعدي افندي في تفسير قوله سبحانه ومن الجبال جدد الاية ما نصه والظاهر ان الواو حالية الى ان قال لا يخفى انه لا كبير معنى في تقييد انزال المطر واخراج الثمرات بحال كون الجبال جددا وما عطف عليه بل الظاهر ان يذكر استقلالا لا تقييدا وانه عطف على جملة الم تر ان الله انزل لان الاستفهام تقريري والمعنى الله انزل ومن مصنوعاته كذا ولا ريب ان هذا انسب من الحالية ومن الاستئناف ايضا وذكر الاختلاف في هذا وسابقه يلايم العطف غاية الملايمة ان عبر في المعطوفات بالاسمية لانها على حالة مستمرة بخلاف انزال المطر والله اعلم

ومن مصنوعاته كذا
صح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وغرابيب سود ما نصه

ما نصه الغربيب تاكيد الاسود ومن حق التاكيد ان يتبع المؤكد ونظير ذلك في الصفة قول النابغة والمؤمن العايذات الطير قال سعدي افندي والطير قيل انه منصوب بانه بدل الى قوله وفيه نظر الى ان قال الذي يظهر لي ان هذا البيت نظيرها في الاية وليس مثله وان الطير بدل او عطف بيان للعايذات ووجه كونه نظيرا لما فيه من التقرير والتحقيق قال جار الله في المفصل في بحث الاضافة ما حاصله ان البيت من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وانه لما عرض في الصفة ابهام جي بالطير بيانا يعني عطف بيان كما بينه ابن الحاجب في شرح الايضاح وذكره في الاقليد وتبعه العلامة التفتازاني في المطول وهذا هو السر في قول القاضي ونظير ذلك دون ان يقول مثله وكقوله بعينها جار الله حيث عبر في الكشاف بقوله كقول النابغة مع تصريحه في المفصل بالعطف فقد تبين ان له محلا من الاعراب باعراب سابقه لا كما قال المحشي والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هو الذي جعلكم خلايف في الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم الا مقتا الاية ما نصه والتكرير للدلالة على ان اقتضا الكفر لكل واحد من الامرين مستقل الخ قال سعدي افندي الاولى ان يقال الواحد الخ

عند ربهم

اقول لا بل الصواب ما قال القاضي لان مراده انه كرر جملة لا يريد
ولم يقل لا يريد الكافرين الا مقتا وخسارا او خسارا ومقتا بان
يجعل احدهما معطوفا تابعا ليدل على ان اقتضاء الكفر لكل واحد
منهما بطريق الاستقلال لا بطريق التبعية كما لو عطف عطف
المفردات وهذا المعنى المراد لا يتادى لو حذف لفظ كل بل يوهم
ان اقتضائه لاحدهما بطريق الاستقلال لا لكل واحد منهما وهو
خلاف المراد فلا بد من كلمة كل كما قال القاضي والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما جاءهم نذير ما زادهم
الا نفورا استكبارا في الارض ومكر السيء ما نصه ثم بدل ان
مع الفعل المصدر قال سعدي افندي فيه ان للبا الى اخره اقول
التبديل اذا كان بمعنى التغيير يدخل البا على الحاصل لا على الزايل
كما نقله ابن السمين عن بعض المعربين في اعراب قوله سبحانه فبدل
الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم ان التقدير فبدل الذين
ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم كانه قيل فغيروا قولا بغيره قال
وبدل بمعنى غير من غير ازالة العين بخلاف ابدل فانه يقتضي
ازالة العين انتهى وانما اختار القاضي هذا التعبير مع شهرة
دخول البا على الزايل للاشارة الى انه من قبيل تغيير الهيئة
مع ابقاء اصل المادة اعني مادة الفعل فلا اعتبار عليه قال

القاضي في تفسير قوله سبحانه ولن تجد لسنة الله تحويلا
ما نصه اذ لا يبدلها بجعل غير التعذيب قال سعدي افندي بجعله
غير التكذيب تكذيبا فيه ان المعنى على العكس الى اخره هذا
على ما في نسخته وفي النسخ التي عندنا بجعل غير التعذيب
اي جعل التعذيب غيره ولا اعتبار عليه

## سورة يس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر اباؤهم
ما نصه قوما غير منذر اباؤهم قال سعدي افندي والظاهر
ان المراد الى قوله قلنا لا نسلم الى اخره اقول لا يخفى ان الرسل عليهم
الصلاة والسلام وان ارسلوا الى قوم معينين لكنهم يبلغون
بقول كلي يبين لمصير كل من امن وكل من كفر فاذا علم ذلك
قوم غيرهم كان ذلك انذارا لهم قطعا قال في الكشاف
الامة هم المصدقون دون المبعوث اليهم ثم قال فان قلت كم
من امة في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ولم
يخل فيها نذير قلت اذا كانت اثار النذارة باقية لم تخل من نذير
الى ان تندرس وحين اندرست اثار نذارة عيسى عليه الصلاة
والسلام بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فهم مقمحون ما نصه
ولا يطأطئون رؤسهم له قال سعدي افندي الظاهر ان كلمة له زايدة
وقعت سهوا اقول لا زيادة ولا سهو لان ضميره راجع الى الحق
اي مثلت حالهم في انهم لا يلتفتون لفت الحق ولا يعطفون
اعناقهم نحو الحق ولا يطأطئون رؤسهم للحق بحال الذين غلت
اعناقهم فهي واصلة الى اذقانهم فلا تخليهم يطأطئون فهم
مقمحون فقول القاضي فلا يطأطئون رؤسهم له اي للحق
واقع في جانب المشبه وقوله قبل هذا فلا تخليهم يطأطئون واقع
في جانب المشبه به وعبارة القاضي بعينها وقعت في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ جاءها المرسلون ما نصه
رسل عيسى قال سعدي افندي فان قيل الى قوله قلنا يجوز
ان يكون لي اقول الجواب الاول في المطول والثاني في
حواشيه وهو معترض بان المعتبر تغليب المقصود على غيره
والمقصود هنا نفي رسالة الغايب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا ربنا يعلم الآية
ما نصه لانه جواب عن انكارهم قال سعدي افندي قلت الظاهر
ان مراده لي اقول عبارة الكشاف فان قلت لم قيل انا اليكم مرسلون
مرسلون اولا وانا اليكم لمرسلون آخرا قلت لان الاول ابتدا اخبار
والثاني جواب عن انكار فاعترضه الطيبي بان الكلام الابتدائي
في عرف المعاني ما يلقى الى خالي الذهن مجردا عن المؤكد وقوله
فكذبوهما تقتضي سبق كلام كذبا فيه فانى يكون ابتدائيا وحاصل
توجيه صاحب الكشف انه لم يرد به اصطلاح المعاني اعني الملقى الى
خالي الذهن بل ما وقع في الابتدا غير مسبوق بخبر وهذا كذلك
بخلاف الثاني اعني ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون فانه وقع ثانيا بعد
الانكار الشديد فاكد بما اكد وحاصله ان قوله انا اليكم مرسلون
وقع في الابتدا غير مسبوق بخبر وان قوله ربنا يعلم الا مسبوق
بالانكار ولا تعرض في عبارة الكشف الى ان التاكيد في الاول
لماذا فيحتمل ان يكون للاعتنا في الخبر كما ذكره هذا المحقق
وسبقه اليه السيد في شرح المفتاح في توجيه عبارة الكشاف
ويحتمل ان يكون لتنزيل المخاطبين منزلة المتردد او المنكر لان
الظاهر من حالهم اصرارهم على ما الفوه من اعتقادهم او ترددهم
لا اقل فقول المحشي ان مراد صاحب الكشف ان التاكيد لكونه
القا للمتردد في حسبانهم ممنوع اذ ليس في كلام الكشف ما
يقتضي هذا التخصيص بل لا تعرض في كلامه الى وجه التاكيد
في الاول اصلا فبقي محتملا للوجوه الثلاث كما قررنا وقول المحشي
لكن لا ادري ما المانع لي جوابا ان لا مانع منه في كلام الكشف

بل هو احد المحتملات في كلامه ولا يمنع نحو ذلك قوله لم يرد انه
كلام مع خالي الذهن اذ عدم ارادة ذلك من كلامه لا يستلزم
ارادة غيره حتى لا يحمل عليه في الآية وحاصله انه لم يرد ذلك
بل المراد هذا وهذا يحتمل الاوجه الثلاث كما قررنا واما قول
صاحب الكشف وهذا يصح ان جعل الخ فحاصله ان ما قلنا من
انه مراد صاحب الكشاف بقوله ابتدا اخبار انه غير مسبوق
بانكار يصح اذ جعل انا اليكم مرسلون الى الآخر اعني ان انتم
الا تكذبون تفصيلا للاجمال لا عطفا مرتبا على فكذبوهما
لان ذلك يقتضي سبق الانكار فلا يكون ح قوله انا اليكم
مرسلون ابتدا اخبار غير مسبوق بل يكون مسبوقا والمدعى
خلافه ووجه التفصيل ان ظاهر الكلام كان يقتضي ان
يقال انا ارسلنا اليهم اثنين فقالا انا اليكم مرسلون او لما ارسلنا
ونحو فكذبوهما فعززنا بثالث فقال اني اليكم مرسل او انا اليكم
مرسلون يعني نفسه وصاحبيه فاجمل الكلام اولا ولم يذكر ما قالا
حين ارسلا واجمل تكذيبهم ولم يذكر على اي كيفية وقع ففصل قول
الرسولين لف بينه وبين قول الثالث ايجازا ثقة بفهم السامع
وفصل اللفظ الذي وقع به تكذيب المكذبين بما فيه من التعريض
للانكار ثم ذكر بعد هذا كله ما اجاب به الرسل الثلاث عقيب
التكذيب بقولهم ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون الآية وحاصله انه لم



يذكر في الاول كلام الرسولين المدلول عليه بارسلنا ولا
كيفية تكذيب المكذبين بل دل عليه اجمالا ثم فصل الى الآخر
فالفا تفصيلية مثل نادى نوح ربه فقال هذا حاصل كلامه
ثم جوز ايضا ان يكون انا اليكم مرسلون سابقا نظرا الى الرسول
الثالث لان كلامه غير مسبوق او الى المجموع لان كلام المجموع
من حيث هو مجموع غير مسبوق ولا اجمال ح ولا تفصيل بل يكون
التكذيب الاخير اعني ما انتم الا بشر مثلنا غير التكذيب المدلول
عليه بقوله فكذبوهما على ما عليه صاحب المفتاح وانما كان
الاول هو الوجه وعليه ظاهر الآية كما ذكر في الكشف لما فيه
من التفصيل بعد الاجمال ولما فيه من بيان ما قالا الرسولان حين
ارسلا وبيان كيفية تكذيبهم غاية الامر انه لف فيه بين
قوليهما وقول الثالث وهذا بخلاف الوجهين الاخيرين المقابلين
لوجه الاجمال والتفصيل لانه يكون ح فقالوا انا اليكم مرسلون
معطوفا على فكذبوهما واتبعا بعده ويكون التكذيب في فكذبوهما
مصروفا الى تكذيب قول سبق من الرسولين وليس فيه بيان ما قالا
اولا ولا كيفية ما صدر ح من التكذيب هذا هو الذي اراده صاحب
الكشف بقوله وعليه ظاهر الآية لا ما بينه المحشي بقوله يعني
لان الثالث الخ فانه ان صلح صلح وجها لتسرية عبارة الكشاف
لا وجها لمزية الوجه الاول على الاخيرين واما ما وجه به كلام الكشاف

اولا بقوله ولعله مراده الخ فلا يكاد يفهم من عبارته لانه قابل
قوله ابتدا اخبار بقوله جواب انكار ولو كان ذلك مراده لعرف
الانكار ووصفه بما فيه من المؤكدات لتظهر المقابلة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجاء من اقصى المدينة رجل
يسعى ما نصه هو حبيب النجار قال سعدي افندي قدم هنا مكان
المجي على فاعله مسارعة الخ اقول هذا انما يتم لو كان ايمان حبيب
بالرسل عن بعد منهم وليس كذلك لما ذكر القاضي وغيره
من انهما لما قربا من المدينة رأيا حبيبا فسالهما فاخبراه وراياه
معجزتهما فامن بهما ولم يؤمن في حالة البعد عنهما حتى يقال
ان الدعا اثر في الاقصى ولم يؤثر في القريب ولا يتم على الرواية
الثانية ايضا وهي انه كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل
اظهر دينه لانه كان مسلما قبل دعوة الرسل ولعل الاولى بيان
اهتمام حبيب وشكران سعيه لمجيه من مسافة بعيدة فكان
المقام مقتضيا لتقديم ذلك ولذا عبر بالمدينة بيانا لتباعد
اطرافها بخلاف ما في القصص فان الاهم ذكر مجي مخبر لكونه
اصبح خايفا يترقب بخبر يخبره فكان ذكر المجرى اهم فقدم
والله سبحانه اعلم وفي المفتاح نوع اخر فلينظر



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ألم يروا كم اهلكنا من
قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون ما نصه بدل من كم على
المعنى الخ قال سعدي افندي ولعل الحق ان يحمل قول المفسرين
لعوكم الخ اقول لا يخفى بعده لما فيه من ترك الاقرب المذكور
صريحا وارجاع الضمير الى جماعة الرسل مع انتشار الضماير وصرف
الرجوع عما يتبادر منه من رجوعهم بعد الهم الى معنى الرجوع
عن العقايد وفيه حذف صلة الرجوع اعني عن عقايدهم و
المضاف الذي اشار اليه بقوله الى الرسل وما دعوهم اليه اي
الى معتقد الرسل ووضع المضارع موضع الماضي وما ذكره
من استمرار النفي غير مراد اذ وجه كفرهم قبل الاهلاك كاف
في الاهلاك والتقييد باستمرار النفي غير لازم فان من لم
يستمر انتفا رجوعه بان رجع ثم كفر مرارا الى قبيل الاهلاك
كان مستحقا للاهلاك المذكور ايضا فالوجه ما ذهب اليه القاضي
تعالى رحمه الله او ما نقله المحشي عن ابي حيان من تقدير قضينا
وحكمنا لكن لا على انه حال كما زعم لاحتياجه الى اضمار قد والواو
بل على انه استيناف لبيان كيفية الاهلاك بانهم محكوم عليهم
بعدم الرجوع والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآية لهم الارض الميتة

لحيّاها ما نصه خبر الارض والجملة جارية الخ قال
سعدي افندي ولقائل ان يقول اول الجيب عنه بانها في
تأويل المفرد اي احياء الارض فلا حاجة الى العناية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها ان
تدرك القمر الاية ما نصه وايلاء حرف النفي الشمس للدلالة
الخ قال سعدي افندي لا يخفى عليك خفاء وجه الدلالة الخ
اقول انت تعلم ان التقديم هنا ليس للتخصيص اذ لا وجه له فهو
لتقوية النفي ولا ينبغي للشمس يفيد نفي الوقوع فتقويته بالتقديم
يفيد قوة وليس فيه نفي الوقوع الا نفي الامكان وهو يقتضي
التخصيص جزما ونظيره ما قال القاضي في تفسير قوله سبحانه
افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين من ان ترتيب الاكراه
على المشية بالفاء وايلائها حرف الاستفهام للانكار وتقديم
الضمير على الفعل للدلالة على ان خلاف المشية مستحيل الخ
واشار المحشي سنان افندي هناك الى ان تقوية الانكار له
دخل في الدلالة على الاستحالة فانظر منصفا فان هذا
الموضع مما اختلفت فيه انظار المحررين والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واية لهم انا حملنا ذريتهم
ذريتهم في الفلك المشحون ما نصه اولادهم الذين يبعثونهم
الى تجاراتهم او صبيانهم ونساءهم الذين يستصحبونهم فان
الذرية تقع عليهن لانهن مزارعها قال سعدي افندي وعلى
ما ذكره المصنف يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اقول اذا كان
لفظ الذرية يطلق على الاولاد والنساء جملة كما في الكشاف وعلى
النساء منفردات ومختلطات كما في الارشاد لا يلزم الجمع والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما تاتيهم من اية من
ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين ما نصه لانهم اعتادوه الخ
قال سعدي افندي ظاهره يشير الخ اقول الاولى ان يكون تذييلا
والتعليل حاصل من معناه كما في الكشف لا استينافا تعليليا لان الوصل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاليوم لا تظلم نفس شيئا
ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ما نصه حكاية لما يقال لهم الخ
قال سعدي افندي ولا يبعد ان يكون الخ اقول بل يبعد
لان المتبادر من اليوم الزمان الحاضر فارادة غيره خلاف الظاهر
وكذا لا يلائمه قوله سبحانه ولا تجزون الا ما كنتم تعملون اذ المؤمنون
يجزون عن جزاء اعمالهم اضعافا مضاعفة ولا يلائمه وامتازوا اليوم
ايها المجرمون وكذا الم اعهد الاية الا بتقدير القول

قوله: القاضي في تفسير قوله سبحانه وامتازوا اليوم أيها
المجرمون ما نصه وانفردوا عن المؤمنين وذلك حين
يسار بهم إلى الجنة قال سعدي أفندي قال صاحب الكشف
إلى قوله قلت ليس كذلك إلخ أقول بل هو كذلك لأنه ثمة تربعة
ودار أن وانفراد أحد الفريقين بدار واختصاصه بها
مستلزم لكون الآخر في الأخرى وأما إرادة الإبثار والإيماء
فيكفي فيها النداء في المحشر بقوله سبحانه إن أصحاب الجنة
الآية وقوله وامتازوا إلى قوله هذه جهنم الآية

قال سعدي أفندي وقال بعض الأذكياء إلخ أقول لا يخفى
أن الاسمية المعطوف عليها أعني إن أصحاب الجنة الآية مقولة في
يوم المحشر قبل دخول أهل الجنة الجنة تنزيلا للمترتب منزلة
الواقع مع الدلالة على الدوام والاستمرار فالمناسب في المعطوف
أن ينسج على منوال المعطوف عليه للاتحاد في الخصوصية كما
عرف في محله ولا مناسبة في التخالف فعلية واسمية فالمناسبة
أن يقال وهم ممتازون أيها المجرمون على أنه يكون ذكر اليوم
مكررا إذ الكل مقول في حق أهل الجنة على هذا التقدير
مع أن سوابق الآيات في أحوال الكفرة والخطاب بقوله سبحانه



سبحانه هل تجزون إلا ما كنتم تعملون لهم والكلام بعث بقوله
سبحانه إن أصحاب الجنة الآية معهم أيضا كما صرح به القاضي
وهو مشتمل على ما للأصحاب الجنة وما أعد لهم به تفصيلا وفيه
للمخاطبين أكمل تفريع وتحسير فأي حاجة إلى ذكر امتيازهم
إجمالا بعد ما فصل أكمل تفصيل على أن العادة القرآنية إذا
ذكر ما للأحد الفريقين أن يشفع بذكر ما أعد للضد الآخر فإذا
جعل وامتازوا إخبارا عن أهل الجنة لا أمرا تهديدا للكافرين
عند ما يساقون إلى النار كما عليه المفسرون لم يكن على العادة
القرآنية وأيضا لا يلائمه ظاهرا قوله سبحانه ألم أعهد إليكم
الآية بخلاف ما إذا كان أمرا للكافرين عند ما يساقون إلى
النار ويعاينونها كما يعرب عنه قوله سبحانه هذه جهنم
الآية فإنه حينئذ يكون على وزان ما إذا حضرت جاهلا وخاصمه
عاينه فلم يحذر فخاصمه فقلت له انفرد بهذا الأمر
الوخيم الفضيح إلى آخر ما قلت لك هذا ما قلت لك فتأمل وكفى
بالذوق شاهدا

قوله: القاضي في تفسير قوله سبحانه وتكلمنا أيديهم وتشهد
أرجلهم بما كانوا يكسبون ما نصه بظهور آثار المعاصي إلخ قال
سعدي أفندي وفيه أنه لا يصار إلخ أقول قد يترك الحقيقة بالعادة

المستغرق في النفوس كعدم نطق الاعضا سيما واستعارة
النطق للدلالة ان يستفيض مثل الم تسال الربع القوا فينطق

وقف سعدي افندي قال مولانا العلامة الى قوله ويؤيد
اقول ان اريدت الحقيقة في نطق كل شيء فالشيء مخصوص بالناطق
كقوله سبحانه خالق كل شيء وان اريد المجاز فالشيء على
عمومه كما ذكره القاضي عنه وح لا تأييد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يستطيعون نصرهم
وهم لهم جند محضرون معاونة معدون لحفظهم الخ قال
سعدي افندي وفي الكشاف هم يوم القيامة الخ اقول الوجه
الاول في كلام القاضي انسب الوجوه ثم الثاني وحاصله ان العبدة
اتباع لالهتهم يوم القيامة يقذفون انهم في النار كما في
قوله سبحانه انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية
ولا يخص الجند بالجمع المعد للحرب كما قال العلامة بل قد يطلق
على الاتباع كجند ابليس وهو المراد هنا فالمراد بالجند الاتباع
في النار على ما هو المشهور من ان عبدة الاوثان يومرون يوم
القيامة باللحوق بمعبوديهم واقتفائهم الى النار ولما ذكره
المحشي من ابقاء الجند على معناه في الوجه الاول وان المعنى انهم

انهم جند لهم في الدنيا محضرون انهم في النار فلا يساعده
النظم الكريم اذ كونهم جندا لهم في الدنيا يذبون عنهم
لا يستتبع ان يكونوا محضرين انهم في النار ولا دليل على ما قدره
من حذف المتعلق اعني قوله انهم في النار لان حاصل الاية ح ان
العبدة جند لهم في الدنيا يذبون عنهم محضرون يوم القيامة
محضرون خبر بعد خبر للعبدة ولا دليل ح على حضور الالهة
في النار بخلافه على ما قررنا اذ كونهم اتباعا لهم في الاخرة
يستتبع حضورهم انهم في النار فكان في النظم دليل على
المحذوف فانظر منصفا ولما ما اعترض به العلامة على ما في
الكشاف فهو مردود عليه وحاصله انه يكون ضميرهم ح للالهة
وضمير لهم للعبدة على عكس الاول اذ ضميرهم على الاول
للعبدة قطعا بدليل الاخبار عنه بالجند اعني الاتباع ولا ريب
انهم هم الاتباع لا الالهة فتعين ان يكون هم للعبدة فيكون
ضمير لهم للالهة فلا خلل في الضماير وان اختلف المرجع لقيام
الدليل المخصص بخلاف ما اذا اريد بالجند الالهة اذ هو خلاف
المتبادر ولا دليل في النظم عليه والمشهور الذي يساق اليه
الذهن ان الالهة متبوعون والعبدة تابعون فلا يتعين ضميرهم
للالهة فيزداد انتشار الضماير وهو مخل بالفصاحة على ان
المتبادر من لفظ لهم النفع لا الضرر وقول المحشي انما للامر

للاختصاص لا يدفع ان المنفع هو المتبادر من اللام هذا مع ما في
من حذف المضاف اعني لعذابهم ولا سبيل الى الحمل على التهكم
كما زعم المحشي اذ قد صرح في الكشاف بان المعنى ان الامر على
خلاف ما توهموا حيث هم يوم القيامة جند معدون لهم
محضرون لعذابهم لانهم يجعلون وقودا للنار هذه عبارته
فاي تهكم هنا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم ير الانسان انا خلقناه
من نطفة فاذا هو خصيم مبين تسلية ثانية الخ قال سعدي افندي
فيه ان قوله الخ اقول هكذا اعترض العلامة ابو السعود قايلا
واما ما قيل من انه تسلية ثانية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
بتهوين ما يقولونه بالنسبة الى انكارهم الحشر فكلا هذه عبارته
وانا القاضي اعلى كعبا من ان يورد عليه مثل ذلك وانما مراده ان
جملة اولم ير الانسان الاية عطف على الم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا الاية لكمال التناسب بينهما نظرا بتصدير كل
منهما بالاستفهام الانكاري ومعنى ذ معنى الاولى انا خولناهم
بالنعم ليعرفوا فيشكروا فقابلوا ذلك بالكفران والشرك
ومعنى الثانية انا خلقناهم من اخس الاشيا واهونها ليتذللوا
فانفطوا في التمرد والعقوق مع كمال التناسب بين الجملتين فيما سيق

سيق الكلام لاجله من تسليته عليه الصلاة والسلام عما قالوا
في حقه من انه شاعر فان المقصود كما قال المحقق الطيبي
تسليته عليه الصلاة والسلام بالتاسي بربه عز وجل فانه
تعالى اراهم الايات الباهرة واولاهم النعم المتظاهرة
وعلموا انه المتفرد بها فقابلوا ذلك بالكفران والكفر واخرجهم
من العدم البحت وخلقهم من اهون الاشيا ليعتبروا فقابلوا بالكفر
والعقوق فكانت الجملة الثانية لكمال التناسب نظما ومعنى
رسانا معطوفة على الاولى حتما وكلا الجملتين مع اشتماله
على بيان حالهم وما هم عليه من الكفر واقامة النكير عليهم
في ذلك وارد لتاسيه عليه الصلاة والسلام بجناب ربه جلت
عظمته كما قال تعالى فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين
بايات الله يجحدون وفي قوله سبحانه انا نعلم ما يسرون وما
يعلنون تسلية له لكن بالتشفي للانتقام منهم لان المعنى انا
نجازيهم كما قال القاضي وليت هذه التسلية من جنس التسلية
التي في الجملتين فتلك تسلية بالتاسي وهذه بالمجازاة والذي
يوضح ما قررنا ان قوله سبحانه واية لهم الارض الميتة احييناها
الى قوله ومن انفسهم ومما لا يعلمون استدلال على صحة ما انكروه
من الحشر وتعداد لبعض نعم الله عليهم وعدم قيامهم بالشكر
وكذا قوله واية لهم الليل الى قوله سبحانه فاذا جميع لدينا محضرون

هم

متضمن لانكارهم البعث والاستدلال عليه بما يدل على
كمال قدرته على ذلك وكذا قوله سبحانه فاليوم لا تظلم نفس
شيئا الى قوله افلا يعقلون متضمن لانكارهم الحشر وتقريعهم
وتحسيرهم عليه يوم القيامه واما قوله سبحانه وما علمناه الشعر
الاية فكلام مستقل متضمن لنوع آخر من كفرهم واقاويلهم الباطله
كما اشار اليه القاضي بقوله رد لقولهم ان محمدا شاعر
ثم قوله عقيبه ام يروا انا خلقنا الاية وما عطف عليه من قوله سبحانه
اولم ير الانسان الاية كلام مشتمل على ما اشتمل عليه الكلام السابق
قبل قوله وما علمناه الشعر من بيان كفرانهم النعم وتجاوزهم
الى حد الاشراك ومتضمن ايضا لانكارهم الحشر والاستدلال على
وقوعه وكان المناسب بحسب الظاهر ايراد الجميع قبل قوله وما
علمناه الشعر اذ كلا الكلامين متضمن معنى واحدا فايراد ما اورد
بعد قوله وما علمناه الشعر يكون للتسليه بتاسيه عليه الصلاة
والسلام من بجل شانه كانه قيل لا تضق ذرعا مما قالوا فيك
ومن سوء معاملتهم في مقابلة نصحك وارشادك لهم فقد عاملوا
الرب بما هو اشنع من ذلك فكفروا انعمه واشركوا به غيره ونسبوه
الى العجز بانكار قدرته على الحشر فقد وضح ان الجملة المعطوف
عليها اعني ام يروا انا خلقنا الاية مع اشتمالها على بيان جهلهم
وكفرهم واردة للتسليه والتاسيه به وكذا المعطوفة اعني اولم



ير الانسان الاية مع اشتمالها على بيان تمردهم بانكار الحشر
وعلى اقامة البرهان على صحته واردة لتسليته ثانيا عن قولهم
انه شاعر وتاسيه بسوء معاملتهم مع الله تعالى والحاصل ان
هاتين الجملتين المتعاطفتين المتناسبتين نظما ومعنى
الواردتين بعد قوله سبحانه وما علمناه الشعر وان اشتملتا على
المعاني السابقة عليه فهما مرتبطتان به ارتباطا معنويا من حيث
انهما واردتان لتسليته عما تضمنه من قولهم انه شاعر
بما ذكرناه من التاسي ولولا انهما للتسليه كانتا محض اعادة
للمعاني السابقة وكان حق قوله وما علمناه الشعر كالاجنبي
في البين وان قوله سبحانه انا نعلم ما يسرون وما يعلنون اي
فنجازيهم عليه متضمن لنوع آخر من التسليه غير النوع الذي
تضمنته الجملتان وهو التسلي بالتشفي وان مراد القاضي بقوله
لتهوين ما يقولونه هو قولهم انه شاعر لا القول المذكور في ضمن
فلا يحزنك قولهم كما زعم المحشي حتى يرد عليه ان القول بالالحاد
والشرك ليس باهون من انكار الحشر كما ظنه المحشي وابو السعود
والتخلص بالادعاء كما زعم المحشي تخلص بالاقبح والله سبحانه الخبير

## سورة الصافات

بلغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يسمعون الى الملا الاعلى
ما نصه ولا يجوز جعله صفة الخ قال سعدي جلبي فان قيل

الى قوله قلت المقدمة الاولى الخ اقول الجواب الصواب ان
الكلام مثبتا كان او منفيا اذا كان فيه قيد كان انصباب
الفايدة الى القيد كما نقله التفتازاني في المطول عن الشيخ عبد
القاهر وليس المراد هنا حفظها عن كل شيطان مارد في حال
كونه مقيدا او مقدرا له ذلك لا في حال اخرى بل المراد الاطلاق
ومن هنا يخرج الجواب عن جعل الجملة صفة لانها قيد ايضا

وقال سعدي افندي عند قول القاضي هنا ما نصه فانه
يقتضي ان يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون الخ قال سعدي
افندي قلت تقرر ان الاخبار الخ اقول في كلام الزمخشري
ما يشعر بان سبق العلم معتبر في الصلة دون الصفة فانه ذكر
ان تعريف النار في قوله سبحانه فاتقوا النار في سورة البقرة
وتنكيرها في سورة التحريم لان آية التحريم نزلت بمكة فعرفوا
منها نارا موصوفة بهذه الصفة وآية البقرة نزلت بالمدينة
مشارا بها الى ما عرفوه اولا وتبعه القاضي في ذلك فالجواب
ان المفهوم من اجرا الصفة على الموصوف سبق اتصافه بها قبل
ذكرها سوا كان المخاطب عالما قبل ذلك بسبق الاتصاف اولا
قال بعض المحققين لو قلت لشخص ضربت الرجل المضروب لم يفهم
المخاطب الا رجلا سبق ضربه ولو اردت المضروب بضربك المخاطب الآن

المأمور به لرشقت بسهام الملام وكنت خارجا عن سنن الكلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا خلقناهم من طين لازب ما نصه اما لاعترافهم بحدوث العالم الخ قال سعدي افندي
فيه ان اعترافهم الخ اقول لا يخفى ان اعترافهم بحدوث العالم
متضمن لاعترافهم بحدوث افراد النوع الانساني بانتهائها الى
فرد غير متولد من النطفة هو من نوعها مشارك لها في ذاتياتها
واعراضها النوعية فهو مركب من يابس ورطب وهو الطين كما جاز
تولد كثير من الحيوانات من الطين بغير واسطة مشاركا لما
تولد من افراد نوعه من النطفة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل عجبت ويسخرون
ما نصه او على معنى الاستعظام اللازم فانه روعي الخ قال
سعدي افندي لا ينافي الاستعظام التعجب الخ اقول ذكر
الطيبي بما لا مزيد عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا ذكروا لا يذكرون
ما نصه واذا وعظوا بشيء لا يتعظون به الخ قال سعدي افندي
قال صاحب الكشف الى قوله قلت اقول كلمة اذا للقطع اي قطع المتكلم

بوقوع الشرط كما في شرح المفتاح وهذا مراد صاحب الكشف بقوله لان الاصل فيها القطع والقطع في مثله انما يحصل بالمشاهدة قبل الاخبار بمراعيد يشير الى ما قالوا من ان القطع في اذا والاحتمال في ان انما بالنظر الى حال الشي في نفسه وفرض الكلام مقولا على لسان من يجوز عليه ذلك والا فبالنظر الى علم الله تعالى ليس الا العلم بالوقوع او اللاوقوع

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه فانما هي زجرة واحدة ما نصه جواب لشرط مقدر الخ قال سعدي افندي وانت خبير بانها تجوز ان تكون تفسيرية الا اقول قال الطيبي قال الزجاج المعنى قل لهم نعم تبعثون وانتم صاغرون ثم فسر ان بعثهم يقع بزجرة واحدة ثم قال فقول المصنف اذا كان ذلك الخ هو المراد بقول الزجاج انتهى والظاهر ما قال الطيبي

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وقفوهم انهم مسؤولون ما نصه احبسوهم في الموقف قال سعدي افندي قال مولانا العلامة الى قوله قلت الخ اقول لا يخفى انه كان الظاهر تقديم ذكر الموقف والسؤال على تعريف طريق جهنم ومجرد كون الواو لا تدل على الترتيب وان كفى في الصحة لا يصلح وجها للعدول عن مقتضى



مقتضى الظاهر فاختار العلامة ان هذا السؤال المشار اليه بقوله سبحانه وقفوهم انهم مسؤولون غير سؤال الموقف الذي هو سؤال عن العقايد والاعمال بل هو سؤال يكون عند حضورهم النار عما كانوا يرجون شفاعته ونصرته بدلالة قوله سبحانه ما لكم لا تناصرون فهو سؤال تقريع وتوبيخ على حد اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون والحبس عند حضورهم النار كما في قوله سبحانه ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون الآية فهو سؤال متأخر عن تعريف طريق الجحيم فالآية واردة على ترتيب الوجود الخارجي وما ذكره المحشي من الحمل على مجاز المشارفة خلاف الظاهر كيف وقد ذكر القاضي ثمة ان زيادة ما في اذا ما لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور على ان شهادة اعضائهم عليهم في موقف الحساب لاقامة الحجة عليهم لا يمنع جواز تكررها عند حضور النار قصدا لزيادة افتضاحهم جمعا بين العذاب الروحاني والجسماني ولو سلم ان هذه الشهادة في موقف الحساب فلا يمنع ما ذكره العلامة في هذه الآية تأخر هذا السؤال التقريعي عن موقف الحساب اذ ترتيب قوله سبحانه فاهدوهم وقفوهم بحرف الترتيب على قوله سبحانه هذا يوم الفصل اي فصل القضاء وقوله سبحانه احشروا الذين ظلموا يشعر بتأخر هذا السؤال عن سؤال الموقف ومغايرته له فكان النظم على

ترتيب الوقوع وهذا هو الوجه الذي اشار اليه القاضي بقوله
مع جواز ان يكون موقفهم ما ذكر لانا صادرون على ما ذكره المحشي
ثم حذف المضافين غير ان فيه ضيق التعبير والظاهر عندي انه
اشارة الى وجه آخر وهو ان يكون موقف حسابهم طريق الجحيم كانه
قيل هذا يوم الفصل فاجمعوهم وعرفوهم طريق الجحيم وقفوهم
انهم مسئولون هناك فالضمير في قول القاضي ان يكون عايد الى
الصراط اي يجوز ان يكون الطريق موقف سؤالهم ويؤيده ما في
بعض النسخ من قوله مع جواز ان يكون موقفهم على صراط الجحيم
والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فحق علينا قول ربنا انا
لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين ما نصه ثم رشونا ان ضلالة
المرتعين الخ قال سعدي افندي دلالة النظم الى قوله غير
ظاهر الخ اقول الدلالة ظاهرة من قوله قول ربنا اذ هو قول
من لا يتخلف مصداقه وذلك لا ينفي ان يكون الغواية لسوء اختيارهم
فلذا فسر بقوله فاحببنا ان يكونوا مثلهم وهذا عين مذهب
اهل السنة وهو ليس بالجبر البحت
ثم قال القاضي ما نصه اذ لو كان كل غواية لاغواء غاو الخ قال
سعدي افندي ما نصه لاتحاد طبيعة الغواية الخ اقول اتحاد

اتحاد الافراد بحسب الطبيعة والماهية لا يستلزم اتحادها في
الاستغناء الا ان يكون الاستغناء من لوازم الماهية وهو في حيز المنع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الا عباد الله المخلصين
ما نصه استثناء منقطع الا ان يكون الضمير الخ قال سعدي
افندي فيه بحث فانه يجوز اتصاله فانه قال
بعد كلام طويل والذي عليه ظاهر كلام المصنف انه متعلق بالجزاء
لكن على الانقطاع والتقابل حاصل لان جزاءهم هو ذوق العذاب
اهانة وجزاء اولئك هو الرزق المعلوم والفواكه كرامة انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يطاف عليهم بكاس
من معين ما نصه او للاشعار بان ما يكون لهم الخ قال سعدي
افندي لم يتبين لي وجه الاشعار بعد اقول يريد القاضي ان
وضعها بمعين بناء على حقيقته لانها جارية حقيقة ولما
لا استعارة للماء لا انها الذي يوصف بالمعين فقد اطلق عليها
اسم الماء استعارة مصرحة ووجه الشبه انها لكمال لذتها
يستلذها كل احد كما ان الماء يستلذه كل احد فهي اذا جامعة
لما يطلب من الاشربة من اللذة وليست من الاشربة التي يستلذها
البعض دون البعض كما في سائر الاشربة فهي اذن جامعة اللذات

يستلذها كل احد وكذلك قوله بيضاء الآية فان فيه اشعارًا
بذلك ايضًا لعموم الجمع المحلي باللام فهي لذة لكل شارب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بيضاء لذة للشاربين
ما نصه وهما ايضًا صفتان لكاس ووصفها بلذة اما للمبالغة او لانه
قال سعدي افندي ويجوز ان يكون على اضمار المضاف قوله
اي حاجة الى الاضمار والتأويل وذلك مفوت للمبالغة ويعود
الى كلام مفسول كما نقله العلامة التفتازاني في المطول عن
الشيخ عبد القاهر في قوله وانما هي اقبال وادبار والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والله خلقكم وما تعملون
ما نصه فان قلتم اذا كان بخلق الله الخ قال سعدي افندي
اعترض عليه صاحب الكشف الى قوله قلت الخ اقول لا ريب ان ما هو
موضع النزاع في كونه مخلوقًا للرب والعبد هو الحاصل بالمصدر
كالصلاة والقيام والقعود لا نفس الايقاع الذي هو اعتبار
عقلي كما في شرح المقاصد وغيره حسبما اعترف به المحشي ايضًا
وسيتضح ايضًا بان مراد القاضي بالحدث هو الحاصل بالمصدر
ولا دخل للايقاع هنا وليس مرادًا للقاضي ودعوى ان الفعل
يتوقف على الايقاع توقفًا قريبًا بخلاف توقفه على قدرة العبد



العبد وارادته فانه توقف بعيد مما لا دخل له هنا اذ ليس
الايقاع مخلوقًا ولا مرادًا للقاضي بقوله فان قلتم كما اعترف به
المحشي ايضًا حسبما يأتي على ان حاصل كلام القاضي ان الموقوف عليه
اذا كان مخلوقًا لله تعالى كان المتوقف اولى بان يكون مخلوقًا له تعالى
ولم يعتبر القاضي التوقف فكان متناولًا للقريب والبعيد
وحاصل اعتراض صاحب الكشف ان الملازمة ممنوعة لان ارادة العبد
وقدرته مخلوقتان لله تعالى لشيوع انه خالق القوى والقدر
كما اعترف به المعتزلة مع ان افعاله المتوقفة عليهما غير مخلوقة
له عندهم فلا يلزم من كون المتوقف عليه مخلوقًا لله تعالى كون
المتوقف مخلوقًا له عندهم ودعوى ان سند المنع يجتمع مع المقدمة
الممنوعة ممنوعة كيف وهو نقيضها اذ حاصل المقدمة ان كل
ما يتوقف على ما هو مخلوق لله كان اولى ان يكون مخلوقًا لله وحاصل
السند ان بعض ما توقف على ما هو مخلوق لله ليس مخلوقًا له
تعالى عندهم كافعال العباد المخلوقة لهم المتوقفة على
قدرتهم وارادتهم المخلوقتين لله تعالى والله سبحانه العليم

وقال سعدي افندي هنا ثم المراد في قلتم في كلام المصنف الخ
اقول قد تقدم ان محل النزاع ليس الايقاع فانه اعتبار عقلي
بل الحاصل بالمصدر سواء كان وضعًا كالقيام او كيفية كالحرارة

الحاصل من التسخين وغير ذلك وكالسير المستفاد من قوله
سبحانه وهو الذي يسيركم الآية وكالضحك والبكاء المستفاد
من قوله تعالى اضحك وابكى كما في شرح المقاصد فالحاصل المصدر
هنا هو الشكل القائم بالاصنام الذي هو اثر الايقاع وفيه
النزاع كما اشار اليه القاضي بقوله من اعمالهم والزمخشري
بقوله وعاملوا اشكالها التي يشكلونها بنحتهم لها وليس غير
الحاصل بالمصدر كما توهمه المحشي على ان حمل قوله معمولهم
على مجرد الشكل الذي في الاصنام لا يلايم ما يحاوله القاضي
من ارجاع مودى المصدرية الى مودى الموصولة وبيان ذلك ان
الظاهر المتبادر من الآية ان ما موصولة فلا دليل في الآية
لاهل السنة وذلك ان ما في ما تنحتون موصولة حتما وهي
واقعة على ما وقعت عليه ما تعملون فكانت بمعناها ولان المنكر
عبادتهم الاصنام وهي جواهر واشكال قائمة بها وليس المنكر عليهم
عبادة عملهم فلو كانت ما مصدرية لفات الاحتجاج عليهم وفاتت
الملايمة ايضا وهذا حاصل ما في الكشاف وقد سلكه القاضي
رحمه الله في الوجه الاول وكذا في الثاني حيث جعل المصدر
بمعنى المفعول ليرجع الى مودى الموصولة ثم اجاز ان تكون مصدرية
ولا يفوت الاحتجاج عليهم فان عملهم اذا كان بخلق الله تعالى
كان معمولهم مخلوقه فهو مستفاد بالطريق الابلغ اعني الكناية

الكناية اذا عرفت ذلك عرفت ان ليس مراد القاضي بعملهم
المخلوق لله تعالى الايقاع اذ ليس الايقاع مخلوقا ولا هو
مثار النزاع كما نقلنا عن شرح المقاصد فتعين ان يراد به
الحاصل بالمصدر اعني الشكل القائم بالاصنام وان يراد
بمعمولهم الجواهر من حيث انها منحوتة لهم كما ذكره بعض المحققين
من المحشين ولا شك انها مخلوقة لله تعالى ومتوقفة من حيث
انها منحوتة على حصول الاثر فيها وليس المراد بمعمولهم مجرد الشكل
في الاصنام الذي هو محض عملهم والا لفات الاحتجاج حينئذ
اذ الاحتجاج عليهم بسبب عبادتهم الاحجار المتشكلة كما اعرب عنه
ما تنحتون لا بمجرد الشكل الذي هو عملهم ويؤيد ما قلنا
ان اطلاق المفعول وكذا المعمول على الحاصل بالعمل والفعل
وان كان صحيحا عقلا لكن المتعارف اطلاقه على محل العمل
كما يقال هذا السيف معمول زيد حسبما نقله المحقق حسن چلبي
في بعض منهياته على المواقف واليه الاشارة بقول الزمخشري
عمل النجار الباب والكرسي له والحاصل ان مراد القاضي بقوله فان
فعلهم الاثر اعني الحاصل بالمصدر ومن قوله معمولهم محل فعلهم
اعني الجواهر من حيث انها معمولة لهم وذكر الموقف من القاضي انما
هو بيان اللزوم الذي هو مناط الكناية وهو وجه صحة الانتقال
من عملهم الى ما هو معمولهم اعني الجواهر من حيث انها تعلق بها عملهم

ووجها للزوم المصحح للانفعال في غاية الوضوح فكان ذكر
العمل على تقدير المصدرية مستلزما لذكر متعلقه اعني
المعمول من حيث انه معمول وليس مراده الاحتجاج على المعتزلة
ليرد علينا ان مخلوقية المتوقف عليه لا تستلزم مخلوقية
المتوقف كما اورده صاحب الكشف والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال اني ذاهب الى ربي
سيهدين ما نصه ولم يكن كذلك حال موسى الخ قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة الى قوله قلت ليت شعري الخ اقول
لم يدع العلامة ان احدا ادعى ذلك وانما اراد دفع ما يتراءى
ظاهرا من نسبة القصد الى موسى عليه السلام حيث اتى بصيغة
الرجا ولم يبت بت ابرهيم عليه السلام ووجه الدفع ان
ذلك كان في امر الدنيا وذا في امر الدين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رب هب لي من الصالحين
ما نصه يعني الولد لان لفظ الهبة غالب فيه ولقوله فبشرناه
بغلام حليم قال سعدي افندي رده مولانا العلامة الى قوله قلت
الخ اقول لا يخفى ان قوله سبحانه فبشرناه بغلام حليم لا يدل الا على
التبشير بغلام حليم وليس في حاق اللفظ ما يدل على ان الغلام
الغلام ولده ولا دلالة فيه من حيث انه بشارة واستجابة
ايضا اذ البشارة وكذا الاستجابة لا تدل الا على حصول
المطلوب بالدعاء وانفهام الولد ليس الا من الجملة الدعائية
بناء على الاغلب كما ذكروه وجملة الاستجابة لا تدل على ان
المطلوب الولد واستوضح ذلك بما لو قيل رب يسر لي من
الصالحين فيقال في الجواب فبشرناه بغلام حليم فانه لا دلالة
ح في اللفظ على ان الغلام ولده بل لا يدل الدعاء ح الا على
طلب بعض الصالحين فاستجيب له بتبشير غلام حليم فما
لا انصاف ان الدلالة من لفظ الهبة باعتبار الاغلب

قال القاضي في تفسير هذه الاية ما نصه وبانه ذكر
بلغ اوان الحلم فان الصبي لا يوصف بالحلم الخ قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة الى قوله قلت لا نتعين الخ اقول
اذا كان الغلام يطلق لغة على من طر شاربه كانت استفادة
بلوغ الحلم من حاق اللفظ وهب ان لفظ الغلام مشترك
كما قال المحشي فالوصف بالحلم مخصص فلكلام العلامة وجه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وبشرناه باسحق نبيا من
الصالحين ما نصه فلا حاجة الى تقدير مضاف الخ قال سعدي

افندي قال صاحب الكشف الى قوله قلت الخ اقول لا يخفى
ان هذا القول على تقدير صحته ليس مراد قايله ان المفهوم من
وجود زيد مثلا هو عين المفهوم من زيد فان ذلك مما لا يقبله
العقل بل مراده انه ليس لزيد هوية ولعارضه المسمى بالوجود هوية
اخرى قايمة به بحيث يجتمعان اجتماع البياض والجسم ولا يتجه
ذلك على ان المفهوم من زيد هو المفهوم من وجوده بل هما
متغايران بهذا الاعتبار حتما فالمبشر به انما هو وجود الشي
وحصوله بعد ان لم يكن لا نفس ماهيته بل تقدير بحصول
شي لا يعرفه المخاطب ولا المتكلم كنه ماهيته فالاتحاد بمعنى
عدم تمايز الماهيتين لا يغني عن ملاحظة معنى الوجود والحصول
فبنا المباحث اللغوية على التدقيقات الكلامية غير سديد ثم
الانصاف في هذا المقام ان وجود ذي الحال لا يشترط بل
الشرط مقارنة تعلق الفعل به لاعتبار المعنى بالحال كما قال
القاضي فلا حاجة الى تقدير مضاف من هذا الوجه لكن ربما
يدعى الاحتياج اليه من وجه آخر وهو انك اذا بشرت زيدا بولد
اسمه بكر وانه سيكون صالحا ثم حكيت ذلك لعمرو قايلا بشرته
ببكر صالحا اي مقدرا صلاحه او مقدرا صلاحه بصيغة اسم
الفاعل او المفعول لم يفهم عند الحكاية من حاق اللفظ تمام
ما بشرته به من كونه بكرا او كونه مقدرا صلاحه بل انما يفهم التبشير

التبشير بحصوله فقط دون تقدير صلاحه اذ تقدير صلاحه
من متعلقات فعل التبشير لانه من جملة المبشر به اذ تقدير
صلاحه ليس داخلا في حيز البنا ولا قيدا لما في حيزها وانما
هو قيد للفعل فقط فكانك قلت بشرته مقدرا صلاح بكر مكه
ومعلوم ان التبشير لابرهيم عليه السلام انما وقع باسحق وبكونه
نبيا ومن الصالحين اذ تقدير كونه نبيا ومن الصالحين
هو المطلوب لابرهيم عليه السلام وهو مناط البشارة وكذا
عند حكاية ذلك لنبينا عليه الصلاة والسلام ليعلم كنه ما بشر
به ابرهيم مما فيه كمال البشر والسرور فتعين ان يكون التقدير
بشرناه بان سيوجد اسحق مقدرا له النبوة والصلاح فيكون
ح قيدا في وجود المبشر به وهو مصب الكلام لا قيدا لفعل التبشير
وفي ما قلناه تاييد لما في الكشاف لا انه الوجه الذي عناه فانه
مردود بما قاله القاضي والله سبحانه العليم الخبير

وقال القاضي في تفسير هذه الآية ومن فسر الغلام
باسحق الخ قال سعدي افندي قيل هذا بعيد الى قوله قلت لعل
القايل الخ اقول لا يخفى عليك ان هذا لا يدفع الايراد وهو انه
كان الظاهر ان يقال بشرناه بنبوة اسحق فالايراد باق
ثم قول المحشي فالمعنى فبشرناه بان يوجد اسحق نبيا ان اريد

بوجه حدوث وجوده نبياً كما هو المتبادر فلا كبير بعنى في
حدوث وجوده بعد اتصافه بالوجود على هذا القول
لسبق وجود اسحق ع وان اريد اتصافه بالوجود نبياً فهو
خلاف الظاهر بل كان الظاهر سبق اسحق كما قال المعترض
وقول المحشي والتسمية انما تكون بعدها في الاغلب ان اراد تسمية
المخلوقين فليس مما نحن فيه اذ التسمية من الله وان اراد التسمية
من الله بعد الولادة في الاغلب فممنوع الا ترى الى قوله سبحانه
فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب على ان تأخير التسمية
الى هذا الحين بعد بلوغه السعي معه وبعد ما ظهر منه من كمال
الرشد كما يفصح عنه جوابه لابيه عليهما السلام في غاية البعد والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وباركنا عليه مما نصه على
ابرهيم في اولاده قال سعدي افندي ويجوز ان يكون الضمير الاول
يلزم على هذا الوجه انتشار الضماير اعني ضميري نبشره وباركنا
عليه فان الاولين لابرهيم قطعاً ويلزم ارجاع ضمير عليه للبعيد
مع صحة ارجاعه للقريب ويلزم عليه التصريح باسم اسحق بعد
ذكره باسمه مع قربه والتعبير بالضمير عن اخيه مع بعده وكل ذلك
لا يليق بفصاحة التنزيل الجليل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يونس لمن



المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون مما نصه هرب واصله
الهرب من السيد لكن لما كان الخ قال سعدي افندي قال
مولانا العلامة الى قوله قلت قوله لا يهتدي الخ اقول الظاهر
ان مراده لا يهتدي اليه طالبه في ظنه كما هو شان الآبق
ويناسب الاستعارة من هذا الوجه قوله سبحانه فظن ان لن نقدر
عليه ثم العلامة لم ينف الاستعارة باعتبار القيد الاول الا
ترى الى قوله فقط في قوله لا باعتبار القيد الاول فقط

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فآمنوا فمتعناهم الى
حين مما نصه او اكتفى بالتسليم الخ قال سعدي افندي قلت
هذا لا يحسم الخ اقول يبنى الاول على انه فعل ذلك لافادة
التفرقة بينهما وبين اولي العزم مع قطع النظر عن ذكر
التسليم العام في آخر السورة حتى لو لم يذكر كانت التفرقة
بحالها ويبنى الثاني على انه فعل ذلك اكتفاء بما في آخر السورة
من التسليم العام ويعلم جواب السؤال عن تخصيصهما بالاكتفاء
بما ذكر في الوجه الاول لان اولئك اولو العزم فكانوا حقيقين
بان يسلم عليهم خصوصاً وعموماً ولا كذلك هذان فكفى
بالتسليم عليهم في عداد المرسلين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاستفتهم الربك البنات
ولهم البنون ما نصه معطوف على مثله الخ قال سعدي افندي
ولا يبعد الخ اقول بل يبعد كل البعد لما فيه من تفريع هذا
الاستفتا على ما ذكر من احوال الرسل الماضية ولا مناسبة فيه
ولما فيه من التكلف بارادة من يعلم اخبارهم لا هم انفسهم مع ما فيه
من انتشار الضماير وكل ذلك مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اصطفى البنات على البنين
ما نصه او على الاثبات باضمار القول الخ قال سعدي افندي
قال مولانا العلامة الخ اقول حاصل تفسير العلامة ان قراءة
اصطفى بكسر الهمزة محمولة على حذف همزة الاستفهام على
ما هو الشايع فيها والقراءة الاخرى بمعنى واحد وحاصله انه
سبحانه انكر عليهم امرين هما اقرب الى فهم العامة واشنع
عندهم الاول دعوى كون اخس الاولاد له سبحانه وارفعهم
لهم والثاني كون الملايكة اناثا ثم انكر ثبوت الولادة له سبحانه
مطلقا وانه افك واكد ذلك بقوله وانهم لكاذبون فكان
اصطفى البنات اولى بان ينكر لانه قيل اذا كان سبحانه منزها عن
الولادة مطلقا فكيف يصطفي البنات ثم اتى بانكار بعد انكار بقوله
سبحانه ما لكم كيف تحكمون فكانت جملة اصطفى البنات انكارا منه



منه سبحانه لا اخبارا عنهم والا كانت دخيلة بين نسيبين
كما في الكشاف وهما جملة وانهم لكاذبون وما لكم كيف تحكمون
وينفك النظم ح اذ القصد بانكار الولد مطلقا انكار
اصطفا الاخس بالطريق الاولى فيتناسق النظم والحمل
على الاخبار يفوت ذلك ولان جملة وانهم لكاذبون موكدة
لانتفا الولادة مطلقا فلو قطعت وصرفت الى ما بعدها حتى
يكون المعنى وانهم لكاذبون في قولهم اصطفى الاية فح فوات
ذلك التاكيد كانت مستغنى عنها اذ كون نسبة الولادة مطلقا
افكا مستلزم لكون الاصطفا المذكور كذبا اذ نفي الاعم
يستلزم نفي الاخص بل ربما يوهم ان المراد بذلك العام المنكر
هو هذا الخاص حتى يكون المعنى وانهم من افكهم ليقولون ولد الله
ولدا من البنات وانهم لكاذبون في قولهم انه اختار البنات فيكون
التكذيب مصروفا ح الى دعوى اختيار البنات من نوع الاولاد
دون مطلق الولد فيوهم انهم لو قالوا بولد من غير نوع
الاناث لم يكونوا كاذبين والحاصل ان حمل جملة اصطفى على الاخبار
وصرف التكذيب اليه مع ما فيه من فك النظم يوهم ما لا يجوز
ومنه يعلم فساد ما جوزه المحشي من الحكاية كانه قيل يقولون
اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون فانه مع ما فيه من
فك النظم وتقدير القول ولزوم التكرار فان قولهم هذا

قد استفيد من قوله فاستفتهم الآية يرد عليه ان جعل ما لكم
كيف تحكمون من كلامهم وان يفرع عليه ما هو من كلام الله تعالى اعني قوله
افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانكم وما تعبدون ما انتم
عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ما نصه ويجوز ان يكون وما
يعبدون لما قال سعدي افندي وجعل ما تعبدون عطفا على
اسم ان وقوله ما انتم بفاتنين خبرا عنه باعادة ضمير عليه على
ما تعبدون وجه لا يظهر ما يمنع من الحمل عليه اقول ذكره ابن
السمين وعبارته هكذا ما تعبدون معطوف على اسم ان
وما نافية وانتم اسمها او مبتدا وفيه تغليب المخاطب على الغائب
والاصل فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم فغلب الخطاب وعليه
متعلق بفاتنين والضمير عايد الى ما تعبدون بتقدير مضاف
وضمن فاتنين معنى حاملين والتقدير فانكم والهتكم ما انتم وهم
حاملين على عبادتهم الا الذي سبق في علمه انه من اهل الجحيم انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منا الا له مقام
معلوم ما نصه فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه قال
سعدي افندي قال ابو حيان لي اقول في هذه الآية وآية وان منكم
منكم الا واردها وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به توجيهان
احدهما ان يكون الجار والمجرور خبرا عن احد المحذوف وما بعد
الا صفة له اقيمت مقامه والثاني ان يكون الجار والمجرور
صفة لاحد المحذوف وما بعد الا خبره واليه مال ابو حيان
والى الاول مال الزمخشري ورده ابو حيان بان الجار والمجرور
متعين للوصفية ولا ينعقد الموصوف مع الصفة كلاما ومنع
ان يكون الا له مقام معلوم صفة للمحذوف فانه قال ما نصه
وان تخيل ان الا له مقام معلوم في موضع الصفة فقد
نصوا على ان الا لا تكون صفة اذا حذف موصوفها وانها
فارقت غيرا اذا كانت صفة في ذلك وجعل ذلك كقوله انا ابن
جلا اي انا ابن رجل جلا فقد عده النحويون من اقبح الضرورات
حيث حذف الموصوف والصفة جملة لم يتقدمها من بخلاف
قوله منا ظعن ومنا اقام يريدون منا فريق ظعن ومنا فريق
اقام انتهى فقول المحشي لا ينعقد كلاما وان التقدير ما منا احد
موصوف بصفة من الصفات الا بصفة ان يكون له مقام معلوم
انتهى ما فيه من كثرة الحذف والتقدير من غير دليل فيه
خروج عن موطن النزاع اعني حذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه اذ على ما ذكره من التقدير يكون من حذف الموصوف والصفة
مما قبل الا لا حذفه واقامتها مقامه على انه لا يكون ما بعد الا

صفة بل نفس متعلقاتها كما هو صحيح قوله موصوف بصفة الا بصفة كذا فيكون من قبيل قولنا ما منا احد يصدق الا بالحق لا من قبيل ما منا الا يصدق بالحق ولذا ما ذكره من الوجه الثاني اعني البدلية نعم ما فيه من مخالفة الحصر في الاثبات ليس بمحل النزاع ايضا اذ يكون ما بعد الا صفة لما بعدها ايضا الا انما بينهما على ان ابا حيان نص على جواز حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه في مثل ذلك كما صرح به وانما قول ابي حيان لا ينعقد كلام من قولنا ما منا احد بتقديرٍ منا فهو على حكاية كلام الخصم اعني الزمخشري والا فهو جازم بكونه صفة كما سمعت

## سورة ص

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق ما نصه وللعطف ان جعل مقسما به والجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة اي انه لمعجز او لواجب العمل به او ان محمدا لصادق او قوله بل الذين كفروا اي ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه بل الذين كفروا في عزة قال سعدي افندي وقوله بل الذين كفروا عطف على قوله محذوف الخ اقول العطف عليه يقتضي ان لا يكون في هذا حذف وليس كذلك كما ينبئ عنه قوله آخرا وعلى الاولين الاضراب ايضا عن الجواب



الجواب المقدر فان قوله ايضا صريح في ان الجواب على الاخير مقدر ايضا فالوجه انه معطوف على ما في قوله دل عليه ما في ص يعني او دل عليه قوله بل الذين كفروا وتقدير الجواب ما كفر من كفر لخلل وجده فيه

وقال القاضي هنا ايضا ما نصه وعلى الاولين الاضراب ايضا عن الجواب المقدر قال سعدي افندي يعني احتمالي كون الجواب الى اقول ان المراد ان المعنى مثل صدق محمد او ان محمدا لصادق جواب مذكور كما ينبئ عنه جعله عديلا للمحذوف نعم انه مبني على المذهب الضعيف من جواز تقدم جواب القسم عليه لا يلايمه قول القاضي او قوله بل الذين كفروا لانه معطوف على قوله ما دل عليه ص الخ اذ الفصل بذكر الجواب المثبت بين المتعاطفات التي هي دلائل الجواب المحذوف غير مستحسن وكذا لا يلايمه قول القاضي آخرا وعلى الاولين الاضراب ايضا عن الجواب المقدر كما تنادي عليه كلمة ايضا فانه صريح في ان الجواب مقدر على الاولين كالاخير على ان القاضي لم يدع انه رمز الى صدق محمد بخصوصه بل الى مثله فيجوز ان يكون رمزا الى مثل ان ما اتى به صدق فيكون الانسب عليه ان يقدر الجواب انه لمعجز ليكون سندا لكونه صدقا وكذا اذا كان رمزا الى صدق محمد فلذا لم يعين القاضي الجواب على تقدير ان يكون ص رمزا لانه لم يعين

المعوز اليه بل قال مثل صحف تح بيقدمها يناسب المعوز اليه
ثم قوله القاضي اي انه لمعجز مبني على التقدير الاول فانه لما
اشار بعض الى التحدي اقسم على انه معجز ويجوز ان يكون على
الثاني فانه لما امر بالعمل به اقسم على انه معجز اي من عند الله
فلو اطلب على العمل به وقوله او لو لوجب العمل به مبني على التقدير
الثاني اي اعمل به واقسم انه لوجب العمل به ويجوز ان يكون على
الاول فان التحدي به لاعجازه يدل على انه من عند الله يجب
العمل به وقوله او ان محمدا الصادق يناسب الاول لان الاشارة
الى التحدي به لاعجازه يستلزم ان من جاء به صادق وكذا الامر
بالعمل به يستدعي انه صادق ايضا والمراد من الاولين الدلالة على
التحدي والامر المعادلة فالاخير هو كون بل الذين كفروا دليل
الجواب المقدر اي ما كفر به من كفر الخ وقوله لكن من حيث اشعاره
اي اشعار الجواب المقدر على الاولين بذلك اي بقوله ما كفر
من كفر وانما اعتبر هذا الاشعار ليلايم الاضراب المذكور اي الكفر بكفر
به خلل وجحود فيه بل للفرعزة وشقاقا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان هذا لشيء يراد ما نصه
ان هذا الامر لشيء من ريب الزمان يراد قال سعدي افندي لم يذكر
المصنف الخ اقول لا يخفى ان مجرد كون الله اراده وحكم به
بلا يلايم السوابق واللواحق لما فيه من شبهة المناقضة
وان لم يكن هنا قضية حقيقة وانما الملايم عند ذلك من مصايب
الدهر التي ارادها الله بهم والابتلاء بها عن عمهم فلذا اختار
القاضي هذا لا لان الاراده مسندة الى الدهر اذ لم يذكر القاضي
ذلك بل قوله لا مرد له مشعر بالاسناد الى الله تعالى

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ما نصه او ان دينكم
لشيء يطلب ليؤخذ منكم قال سعدي افندي وشيخ بالبال الخ
اقول لا يخفى ان الاشارة بهذا قبل هذا وبهذا بعد الى
التوجيه فتوسط الاشارة بهذا بينهما لا غير هذا غير
ملايم وبهذا ورد على الوجه الذي ذكره القاضي ايضا
كما اشار اليه العلامة التفتازاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ا انزل عليه الذكر من
بيننا ما نصه انكار لاختصاصه بالوحي الخ قال سعدي افندي
الذي يستفاد من تقديم الظرف اقول يعني عليه والتحير بان
تقديم بعض معمولات الفعل على بعض لا يفيد الاختصاص كما
صرحوا به وانما يفيد مجرد العناية بالمقدم كما هو في الاية
فان محط انكارهم ليس نزول الذكر بل كونه نزل عليه والاختصاص

انما جاء من قوله من بيننا اي منفردا من بيننا بذلك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام عندهم خزائن رحمة
ربك ما نصه بل اعندهم خزائن رحمته الخ قال سعدي افندي
الظاهر ان تقديم الخبر لافادة القصر اقول لا يخفى ان
معنى قولهم ءانزل عليه الذكر انكار ان يكون الله انزل عليه
الذكر من بينهم مع انه مثلهم او دونهم شرفا لزعمهم فهو
اعتراض على الله تعالى فنزلوا بذلك منزلة من يدعي ان له تصرفا
في خزائن الرحمة وليس فيه ما يشعر بدعوى اختصاصهم
بالتصرف في خزائن الرحمة دون الله حتى يكون رده انكار
الاختصاص بل حاصل الرد انكار ان يكون لهم تصرف واثبات
التصرف لله نفيا لاختصاص لا انكارا لهم على حد ما انا سعيت
في حاجتك اي ان نفي السعي مختص بي والساعي غيري وهنا كذلك
اي نفي التصرف مختص بهم فيكون التصرف لله كما يفيده اضافة
الخزائن اليه وليس في كلامهم ما يشعر بدعوى اختصاصهم
بالتصرف ليكون الرد انكارا للاختصاص الا ترى الى اسنادهم
انزال الذكر الى الله ولو سلم ادعاؤهم الاختصاص فالوجه في الرد
عليهم نفي التصرف عنهم راسا واثباته لله لا نفي اختصاصهم
المشعر بثبوت التصرف لهم في الجملة فتعين انه كما قال العلامة

التفتازاني لاختصاص الانكار لا لانكار الاختصاص
فالاية على حد ما قالوا في اغير الله اتخذ وليا انه لاختصاص
الانكار وهو الذي اشار اليه القاضي بقوله انكر عليهم التصرف
ولم يقل انكر اختصاصهم بالتصرف وهو ظاهر عبارة الكشاف
حيث قال يعني وما هم بمالكي خزائن الرحمة على حد ما قال في
تفسير قوله سبحانه وما هم بمؤمنين من ان المراد نفي ما انتحلوا لا
نفسهم اثباته لظهور ان ليس المراد به نفي اختصاصهم بالايمان
على حد ما قال في تفسير قوله سبحانه وما هم بخارجين
منها فدعوى المحشي انه مخالف لظاهر عبارة الكشاف ممنوعة
ولعله اشار الى ما قلنا بقوله فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه جند ما هنالك مهزوم
من الاحزاب ما نصه اي هم جند ما من الكفار الخ قال سعدي
افندي قال العلامة التفتازاني الى قوله قلت التقديم اوفق
ممنوع وهل يقول جار الله ان معنى زيد قائم ما هو الا قائم بل
لا يقوله احد وانما قال جار الله بالتقوي تارة وبالتخصيص اخرى
في اية هو قائلها بناء على انه من باب هو عارف فاذا اعتبر انه مبتدا
ابتدا وقائلها الخبر كان من باب تقوي الحكم ولا تخصيص واليه
الاشارة بقوله قائلها لا محالة وان اعتبر انه من باب تقديم الفاعل

المعنوي فانه يفيد التخصيص بتل هوقاتلها وحده كما صرح به الطيبي وغيره فكان من تقديم ما حقه التاخير وليس ما نحن فيه من هذا القبيل وجار الله لا يقول بافادة التقديم التخصيص بسلامة الاية كما ظن المحشي

قوله القاضي في تفسير هذه الاية ايضا ما نصه وما مزيدة للتعليل قال سعدي افندي ولا يبعد والله اعلم ان تكون نافية اقول ان جاز نفيه بما فا يرا و نفيه بما عندك على معنى ما هو قائم وما هو عندك جاز بما ذكره لكنه يحتاج الى السماع

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه كل له اواب ما نصه فالفرق بينه وبين ما قبله انه يدل على الموافقة في التسبيح الخ قال سعدي افندي وفيه بحث الخ اقول لا يخفى ان الجملة الفعلية لا تدل وضعا على ازيد من الحدوث واما تجدده حالا بعد حال وكذا استمرار التجدد فمن المقام كما صرحوا به وكذا الجملة الاسمية لا دلالة فيها وضعا على ازيد من الثبوت واستفادة الدوام من المقام فحمل القاضي الفعلية على التجدد حالا فحالا بقرينة المقام وقوله سبحانه بالعشي والاشراق فثبت اصل الموافقة من غير دلالة على دوامها والقاضي لم يصرح بالاستمرار

على



بالاستمرار التجددي بل صرح بالتجدد حالا بعد حال فقط وحمل الاسمية على الدوام بقرينة المقام ولصيغة اواب فان معناه كثير الرجوع الى الله وهو دأب من كان كذلك اكثار الذكر وادامة التسبيح فكان في الاسمية دوام الموافقة وفي الفعلية اصلها فكان لكل من الجملتين مفاد غير مفاد الاخرى والله سبحانه الخبير

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا لا تخف خصمان الاية ما نصه نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصما قال سعدي افندي ولا يبعد ان يقال الخ اقول لا يلايم السابق اعني اطلاق الخصم على الجميع ولا اللاحق اذ كان الظاهر ح بغي بعضهما على الاخر فاحكم بينهما

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ما نصه بحكم الله تعالى قال سعدي افندي وفي الكشاف اذا كنت خليفة قال العلامة التفتازاني الخ اقول لا لوم على العلامة التفتازاني في ذلك اذ هو بصدد شرح كلام الزمخشري [2] ومعلوم ان الزمخشري يعني يعني الزمخشري ومعلوم ان الزمخشري يعني ذلك لانه على مذهب الاعتزال

[2] ولو اضمره بقوله يعني ح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ما نصه
بسبب نسيانهم وهو ضلالهم الخ قال سعدي افندي ظاهره
يدل على ان مراده الخ اقول في الآية احتمالان الاول ان يكون
يوم الحساب مفعول نسوا اي نسيانهم يوم الحساب واليه مال
جار الله والثاني ان يكون ظرفا لمتعلق قوله سبحانه لهم عذاب
شديد ويكون المراد بالنسيان الضلال المذكور كما يشعر به
تعليق الحكم بالمذكور اعني ان الذين يضلون فالنسيان عين
الضلال المذكور غاية الامر انه ذكر بعنوان الضلال تارة وبعنوان
النسيان اخرى وهو ظاهر كلام القاضي وعلى الوجهين ليس
النسيان على حقيقته اعني انعدام الصورة في الذهن بعد
ان كانت حاصلة بل عدم التذكر بمعنى عدم اخطار الادلة التي
هي المراد بالسبيل كما ذكره القاضي فيكون النسيان على حد قوله
سبحانه كذلك اتتك آياتنا فنسيتها اي تركت النظر فيها
وترك النظر في الادلة هو عين الضلال لا سببه كما فهم المحشي
الا ترى الى قول القاضي بسبب نسيانهم وهو ضلالهم ولا يصح
حمل النسيان على حقيقته اعني انعدام الصورة من الذهن
بعد حصولها بل المراد ترك النظر فيها لظهور ان مناط العقاب هو



هو ترك النظر في الادلة لا زوالها من اذهانهم بعد ان كانت فهو
على حد ما في سورة طه لا كما ظن المحشي والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حتى توارت بالحجاب
ما نصه اي غربت الشمس الخ قال سعدي افندي ما نصه ولجناب
صاحب الكشف الى قوله قلت العجب الخ اقول العجب من هذا المحشي
لانهما فانهما اعترضا على ما نقل في الكشاف من توارى الخيل
بحجاب الليل وعلى ترجيح الامام ذلك وعبارة الكشاف
هكذا وقيل الضمير للصافنات اي حتى توارت بحجاب الليل
يعني الظلام فقال صاحب الكشف ما نصه هذا ضعيف وان
رجحه الامام لان توارى الخيل في الحجاب عبارة قلقة والاعتراض
بان الاشتغال بالخيل الى ان تفوت الصلاة ذنب عظيم مشترك
الالزام لان توارى الخيل في حجاب الليل يكون بعد العتمة انتهى
وتبعه العلامة التفتازاني وحاصل كلامهما ان في كلا الوجهين
تفويتا الى الظلام فكان مشترك الالزام فلا ترجيح من هذا
الوجه كما فعله الامام فهذا من العلامتين اعتراض على ما في
الكشاف وعلى ترجيحه من الامام مع انه تفويت ايضا الى الظلام
فكان مشترك الالزام واما ما نقله المحشي اعتراضا على الامام من
قوله غيبتها عن بصره فان اراد بسبب الظلام فقد تم للعلامتين

المرام وان اراد عينه ايضا فما عليهما ملام اذ الكلام على عبارة
الكشاف وترجيحها من الامام وهي بعيدة بعيد الظلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد فتنا سليمان والقينا
على كرسيه جسدا ثم اناب ما نصه وقيل ولد له ابن فاجتمعت
الشياطين على قتله فعلم بذلك فكان يغذوه في السحاب
قال سعدي افندي وفيه بحث لي اقول ان صحت هذه الرواية
فلعلهم لا يعلمون موضعه في السحاب ولا يلزم من صعودهم لغرض آخر
علمهم بذلك ولو لم يعلم سليمان عليه السلام ان في ذلك حفظا له لما فعله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال رب اغفر لي وهب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ما نصه او لا يصح لاحد من بعدي
لعظمته قال سعدي افندي فيه بحث لانه اذا كان لي اقول
لا يخفى ان القاضي فسره اولا بانه ليس على ما يشبه درجته وان
المراد انه لا يكون لاحد ليكون معجزة خاصة به فالمقصود كونه
معجزة لا التنافس وثانيا بانه لا يسلب منه كما سلب ولا فلا
منافسة ايضا وثالثا بان المراد انه لا يصح لاحد من بعدي لعظمته
فبين المعنى الحقيقي وهو عدم صحته لاحد لكن عدم الصحة
لا ليكون معجزة خاصة به بل العظمة في نفسه ثم بين انه مبني



مبني على الكناية وان المراد ما يستلزم المعنى الحقيقي اعني
مجرد العظمة لا ان لا يعطى احد مثله ليكون منافسة ولا بد
في الكناية من بيان المعنى الاصلي لينتقل منه الى المكنى عنه
وهذا كما قال في الكشاف اراد ان يقول ملكا عظيما فقال
لا ينبغي لاحد من بعدي ولم يقصد بذلك الا عظم الملك
كما تقول لفلان ما ليس لاحد من الفضل والمال وربما
كان للناس امثال ذلك انتهى
قال القاضي في تفسير هذه الآية ايضا وتقديم الاستغفار
على الاستيهاب لمزيد اهتمامه بامر الدين ووجوب تقديم ما يجعل
الدعاء بصدد الاجابة قال سعدي افندي وفيه بحث فان الوقوع
لي اقول انت تعلم ان القاضي عطف بالواو وجوب التقديم
على الاهتمام فكان حاصله ان الاستغفار قدم لانه امر ديني
يستدعي مزيد الاهتمام وكذلك يترتب عليه لشرفه فائدة
عظمى هي اجابة ما ياتي بعده من الدعاء فكان امرا دينيا لتضمنه
سؤال العفو عن الذنوب لتجعلها الوقوع في الفتنة وكان
مع ذلك مستتبعا الفائدة الجليلة ولم يعطف القاضي بكلمة او بل
اشارة بالواو الى انه جامع الفضيلتين من حيث هو ومن حيث ما يترتب
عليه وكم من شيء يقصد لذاته ولفوائد اخر تترتب عليه فلا اعتبار

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وآخرين مقرنين في
الاصفاد ما نصه وفي ذلك نكتة قال سعدي اشدني والذي
سنح بالبال الى قوله فان الذي ينبغي فيه التنفيس والتأخير
الخ اقول ممنوع بل الذي ينبغي عدمه راسا ولهذا التنفيس
والتاخير فلا فان ترقب الشر قد يكون افظع من وقوعه وكم
من رجل يموت من ترقب الشر ولا يموت من وقوعه ثم
لا يخفى ما في بقية كلام المحشي من التكلف ثم ان بعض المحشين
بين النكتة بان الهمزة في اصفد للسلب مثل اشكاه اذا
ازال شكايته يعني اصفده ازال ما به من قيد الحاجة بان
اعطاه ما يسد فيها بخلاف اوعده فانه لغة اصلية موضوعة للشر
والتهديد وبعضهم بانه لما كانت الهمزة للسلب وكان
الصفد متضمنا للقيد الذي هو شر ناسب ان يكون اصفد
للاعطاء الذي هو مستلزم لازالة القيد ولما كان وعد للخير
ناسب ان يكون اوعد للدلالة على ازالة الخير والذي يلوح لي
انه مبني على ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فزيدت الهمزة
في اصفد للدلالة على ان الاعطاء والاحسان ينبغي ان يكون
اعظم تقييدا وادوم من القيد على حد ومن وجد الاحسان
قيدا تقيدا فارتباط المنعم عليه بالاحسان اشد وادوم كما قال
علي رضي الله تعالى عنه من برك فقد اسرك ومن جفاك فقد

جفاك اطلقك وقولهم غل يدا مطلقها وارق رقبة معتقها
وقول حبيب لعطا اسار والحاصل ان في بنا اصفد للاشعار
بان الاحسان اكثر ربطا وادوم تقييدا فكان في ذلك
ترغيب في التقييد بالاحسان ثم الظاهر ان ذلك في قول
القاضي وفي ذلك نكتة اشارة الى الفرق بين الفعلين في
قوله وفرقوا بين فعليهما وان قوله على وعد ووعد تتميم
فيقتصر على ما بينا وفي الكشاف تلميح ما اليه فليراجع وان
جعلت الاشارة الى الجميع يمكن توجيه الفرق بين وعد واوعد
على ما ذكر من زيادة البناء لزيادة المعنى لان كلام الوعد و
الايعاد وان كان عبارة عن الاخبار بوقوع الشيء في المستقبل
لكن تاثر النفس عن الايعاد ازيد وميل النفوس الى ايقاع الشر
اغلب فكان اشد تاثيرا في نفس المخاطب حتى لو تيقن عدم
وقوع ما اوعد به كانت النفس متاثرة بمحض الايعاد لانه يكون
كالتاثر من الشتم ولا كذلك الوعد في جانب الخير لان
تاثر النفس بالسرور به لظن حصول الخير الموعود به حتى لو تيقن
بعدم حصول الموعود وان الوعد كذب لم تتاثر النفس به فكان
الايعاد اعظم تاثيرا في بابه فلذا زيد في بناه والله اعلم

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وان للمتقين لحسن مآب

جنات عدن مانصه وهو من الاعلام الغالبة قال سعدي
افندي الضمير لعدن الى الاول لا يخفى ان الذي هو عطف بيان
انما هو جنات عدن فالضمير راجع اليه جزما وكان المحشي جعل
عدنا العلم لما مر من قول القاضي في تفسير سورة مريم وعدن
علم لانه المضاف اليه في العلم لكن المحشي صرح هناك بان العلم
جنات عدن دون عدن والا كانت اضافة جنات اليه كاضافة
انسان زيد هذا كلامه فلختلف هنا وثمة والتحقيق ان العلم
في الحقيقة هو جنات عدن كشهر رمضان وعبد شمس لكن لما
كان علما معربا اعراب المضاف والمضاف اليه وكان ذا اعتبارين
اعتبروا الجزء الثاني علما واجروا عليه احكامه اذ لو لم يعتبر
علما مع انه اعتبر كله من حيث انه اعرب اعراب المضاف اليه للزم
ان يعتبر نكرة فيتعين الجزء الاول للعلمية فيلزم اضافة
المعرفة الى النكرة فتنخرم القاعدة كما حقق في شروح المفصل
وهذا معنى قول القاضي وعدن علم لانه المضاف ليس في
العلم فاطلاق العلم على المجموع وعلى الجزء الاخير ثم قوله
المحشي اخرا انه اطلق عطف البيان على البيان بعيد والحق
ان الزمخشري لا يشترط الاتحاد تعريفا وتنكيرا وخالف النحاة
في ذلك وتبعه القاضي وليس ذلك كسرو وقع في الزجاج بدليل انه
صرح بان مقام ابرهيم عطف بيان على ايات في قوله سبحانه فيه



فيه آيات بينات مقام ابرهيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه مفتحة لهم الابواب
مانصه وقرئتا مرفوعتين على الابتداء والخبر قال سعدي
افندي فيكون كلاهما مفعلتا اقول ممنوع لم لا يكون الجملة الثانية
بمنزلة البدل من الاولى اعتنا بشان المراد لما فيها من التفصيل
بعد الاجمال على حد امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين بل
لم لا يجوز ان يكونا بيانا وتفسيرا للمفرد من الجملة الاولى اعني
حسن مآب فحينئذ يكون الفصل لذلك كما قالوا في قوله سبحانه
عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذا وان للطاغين
لشر مآب مانصه اي الامر هذا وهذا كما ذكر وخذ هذا
قال سعدي افندي فيه بحث اذ يلزم اولا فيه بحث لظهور ان
جملة ان للطاغين لشر مآب عطف على جملة ان للمتقين لحسن مآب
والجامع التضاد سواء جعل هذا محذوف المبتدأ او الخبر او مفعول الحذف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذا فليذوقوه مانصه
اي ليذوقوا هذا فليذوقوه قال سعدي افندي لغا على هذا

تفسيره الخ اقول كون الفا للعطف التفسيري على حلته كما
نص عليه الشريف في شرح المفتاح ورده العلامة التفتازاني
في مثل هذا المقام في حواشيه على الكشاف بان ذلك
ذهاب عن قصد السبيل لنقل الثقات ان هذه الفا جزائية
وظهور ان المعنى على ذلك كما صرح به الزمخشري والقاضي
في تفسير قوله سبحانه واياي فارهبون وقوله سبحانه
فبذلك فليفرحوا وبذلك صرح صاحب الكشف وقد نقلنا نبذا
من ذلك فيما يتعلق بقوله سبحانه والذين يبتغون الكتاب
مما ملكت ايمانكم حيث ذهب المحشي الى ما ذهب اليه هنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انتم قدمتموه لنا ما نصه
قدمتم العذاب او الصلى قال سعدي افندي اشارة الى انه
مجازا عقليا الى قوله ولا يمهل قول ذكر في الكشاف ان في الاية
مجازين اسناد التقديم اليهم وايقاعه على العذاب والمراد
انتم قدمتم لنا العقائد الزائغة والاعمال القبيحة بالاغوا
والاغرا في الدنيا فالتقدير على حذف بما قدمت ايديكم نعبر
عما قدموا لهم في الدنيا بنفس العذاب وجعل عين المقدم
لانضائه اليه حتى كان ذلك العمل عين الجزا ففي الاية
كمال البلاغة وهي جارية على وتيرة ما ورد في القران من التقابل



التقاول بين الاتباع والروسا وكلام القاضي صريح فيما قال
في الكشاف لا نرى الى قوله باغوائنا على ما قدمتم لنا من العقائد
الزائغة والاعمال القبيحة فقول المحشي بتقديم العذاب الخ مع انه
مخالف لما اشار اليه القاضي لا يليق ببلاغة التنزيل واين هو
مما قررنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين ما نصه باستكباره
عن امر الله الخ قال سعدي افندي فيه انه لو كان المعنى الخ اقول
انت خبير بان المراد بالاستكبار التعظم على ادم عليه السلام
حيث خص اللعين الفضل بما من جهة المادة بقوله خلقتني
من نار وخلقته من طين وغفل عما من جهة الفاعل كما انبا عنه
قوله سبحانه خلقت بيدي وليس هذا التعظم من حيث هو
تعظم على ادم سببا للكفر وانما السبب هو استكباره عن
امر الله باستهانته كما هو صريح كلام القاضي هنا وفي تفسير سورة
البقرة ولو سلم ان المراد بالاستكبار ما يعم الكل فلا يلزم من
كون شي مرتبا على شي بالسببية ان يعطف عليه بالفا الا ترى
الى قولهم في باب الوصل والفصل انه ان قصد ربط الثانية
بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت به اشارة الى انه
ان لم يقصد لم يعطف وهنا لم يقصد لانه لو عطف لما فهم

مبنا ان القصد الاول الى الاخبار بكفره وان ذكر الاستكبار
للتوسل اليه كما قدمنا عن الشيخ عبد القاهر انه ما من كلام فيه
امر زايد على اثبات شي لشي الا وهو الغرض الخاص
والمقصود من الكلام ولا يبعد ان ذكر الاستكبار مقصود لذاته
كالاخبار بكفره وان كان كفره مترتبا عليه على هذا التقدير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يا ابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي ما نصه وترتيب الانكار عليه للاشعار
بانه المستدعي للتعظيم او بانه الذي تشبث به في تركه وهو لا يصلح
للمانعية اذ للسيد ان يستخدم لبعض عبيده سيما وله مزيد
اختصاص قال سعدي افندي ولا يخفى عليك ان الاول
ممنوع بل لا دخل لاتحاد الجنس في الظهور اذ كان لبعض الافراد
خصوصية ظاهرة يترتب عليها فوايد لا توجد في غيره وان
لم يكن غير جنسه كما بين البشر والملك واما استعمال سيما فقد
صرحوا بانه قد يحذف منها لا تخفيفا مع انها مرادة وانها
قد تستقل عن معناها الاصلي الى معنى خصوصا مثل زيد شجاع
سيما وهو راكب فيكون منصوب المحل على انها مفعول مطلق
والجملة بعدها حال اي واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا وهو
راكب وهنا المراد ويخصه بالاستخدام لخصوصا في



في حال كونه له مزيد اختصاص بالسيد وذلك ظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لاملان جهنم منك
وممن تبعك منهم اجمعين ما نصه وقيل للثقلين واجمعين
تاكيد له او للضميرين قال سعدي افندي ولعل الانسب ان اوله
كون التاكيد للمجرورين الاولين وجه وجيه ذكر في الكشاف
وكان القاضي اختار كونه تاكيدا للضمير منهم لقربه وفيه كثير
تابع اذ المعنى انه لا تفاوت بين جماعات بني آدم في ان البعض
منها اذا تبع الشيطان دخل في الوعيد وان كل الجماعات
في هذا المعنى سواء حتى من تبع من اولاد الانبياء كما اشار اليه في
الكشاف فيدخل ح جميع التابعين ويعلم منه تاكيد الوعيد
للمتبوعين بالطريق الاولى وكذا على الوجه الاخير اعني
كونه تاكيدا للضميرين فهو بعينه ما ذكرنا مع شموله للتاكيد
للمتبوعين من حاق اللفظ والله سبحانه اعلم

بلغ

## سورة الزمر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاعبد الله مخلصا له
الدين ما نصه وقرئ برفع الدين على الاستيناف لتعليل الامر
الى قوله واجراه مجرى المعلوم قال سعدي افندي فان الاستيناف
الى اقل ممنوع فانك تقول لمن لا يعرف ان زيدا حقيق بالاكرام

الكريم زيتا انتحقيق بالاكرام بل الاستيناف بمنزلة الجواب
ومن حقه ان لا يكون معلوما وان كان معلوما في بعض المواضع
فليس الاجرا مجرى المعلوم مفادا الاستيناف وانما هو هنا
مفادا الصفه في قوله سبحانه الدين الخالص فمن حق الصفه ان
تكون معلومه كما صرح به ثم المحقق ان القاضي يحاول دفع
ما في الكشاف من استبعاد كون الجملة الثانية تاكيدا للاولى فانه
قال فيه ان من حق من رفعه يعني الدين ان يقرا مخلصا بفتح
اللام الا ان يصف الدين بوصف صاحبه على الاسناد المجازي
ومن جعل مخلصا حالا من العابد وله الدين مبتدا وخبر فقد
جا باعراب رجع به الكلام الى قولك لله الدين الا لله الدين
الخالص انتهى وفي بعض نسخ الكشاف ما نصه وذلك لا يستقيم
يعني كون الثانية موكده للاولى كما اشار اليه صاحب الكشف
والعلامة التفتازاني فيما نقله المحشي عنه انما حاول القاضي
توجيه قراة الرفع بان المقصود الاعتنا باختصاص الدين بالطاعة
حيث دل على الاختصاص باللام واكد بتقديم الخبر وصرح به
موكدا بقوله سبحانه الا لله الدين الخالص فان كلمة الا للاعتنا
بما في خبرها وافادة تحققه كما في المغني وجعل صفة للدين
اجرا له مجرى المعلوم اذ من شان الصفة ان تكون معلومة
فالجملة الاخيرة جارية مجرى التاكيد للاولى على قراة الرفع كما



كما انها استيناف تعليلي على قراة النصب والله اعلم

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اتخذوا من
دونه اوليا ما نصه وهو يحتمل على الاول ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى باضمار القول او ان الله يحكم بينهم
وهو متعين على الثاني الخ قال سعدي افندي لفقد الرابط الخ
اقول فيه ان الرابط هو الضمير المنصوب في ما نعبدهم فانه
راجع الى الذين على هذا التقدير لا الى الاوليا كما ظن
نعم في هذا الوجه تكلف كما ذكره العلامة التفتازاني

قف القاضي هنا وعلى هذا يكون القول المضمر بما في
حيزه حالا او بدلا من الصلة قال سعدي افندي فان
قلت الخ اقول قال العلامة التفتازاني التوابع من الجمل
لا يلزم ان يكون لها محل من الاعراب نعم ينا قش في حذف
البدل فان البدل هو قالوا واذا اقيم المفعول مقامه

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعل لله اندادا
ليضل عن سبيله ما نصه وقرا ابن كثير بفتح اليا والضلال
والاضلال لما كان نتيجة جعله الخ قال سعدي افندي كون

الضلال نتيجة الجعل غير ظاهر لي اقول هكذا قال العلامة
ابو السعود ايضا ولا يبعد ان يقال ان الجعل وان كان نتيجة
الضلال وعين الضلال ايضا لكن ترتب عليه انواع من
الضلال فيما يستقبل ايضا فالذي جعل لله اندادا كان الحامل
له على ذلك انها اي يايل تقربه الى الله تعالى بزعمه فيهتدي
بها فيما يعن له من الامور الدينوية ويكون سبب نجاته
في الاخرة بزعمه لكن لما كان هذا ضلالا في نفس الامر وان
لم يعتقده ضلالا جعل الضلال علة غاية مقصوده له بالجعل
المذكور فكان كان الحامل له قصد الضلال من حيث انه ضلال
فصارت اللام كاللام في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم الآية
لا فرق الا ان جهة العداوة والحزن لم يكن مقصودا لهم ههنا
وههنا الضلال مقصود لهم في نفس الامر وان لم يكن ضلالا بزعمهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل اني امرت ان اعبد الله
مخلصا له الدين وامرت لان اكون اول المسلمين ما نصه ولانه
اول من اسلم وجهه لله تعالى من قريش لا قال سعدي افندي
عطف على قوله لاجل الى قوله ولا يجوز حمل كلامه على اول لا يخفى
ان كونه عليه الصلاة والسلام اول من اسلم مستقبل بالنسبة الى
زمن الامر واذ الامر سابق عليه فالكون المذكور مستقبل بالنسبة



بالنسبة الى الامر به قطعا وليس مستقبلا بالنسبة الى زمن
التكلم ليمتنع كون الباعث متقدما والسر في ذلك ان الفعل اذا
وقع فيما له الاختصاص لجهة بالكلام الازمنة يعتبر كونه ماضيا او
حالا او مستقبلا بالنظر الى ذلك المقيد لانه فيتابع فيعتبر بالقياس
الى متبوعه لا بالقياس الى ذاته ولا بالنظر الى زمان التكلم كما
ان الفعل عند الاطلاق يعتبر في الاقسام الثلاثة بالنظر
الى ذاته لا بالنظر الى شيء آخر ولذا قال النحاة شرط نصب المضارع
بعد حتى ان يكون ما بعدها مستقبلا بالنظر الى ما قبلها وان
كان ماضيا بالنسبة الى زمن التكلم مثل سرت حتى ادخل
البلد وكذا لا ان ادخل البلد والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اجتنبوا الطاغوت
الآية ما نصه ولذلك اختص بالشيطان قال سعدي افندي ظاهره
مخالف لما اول لا مخالفة بين حقيقته في الشيطان مجاز في غيره
لظهور العلاقة ككعب بن الاشرف كما في حواشي الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فسلكه ينابيع في الارض ما نصه نصبها على المصدر او الحال
قال سعدي افندي لكن الظاهر ان يكون على انه مفعول سلكه الى

اقول المختار هذا بعض المفسرين وهو الظاهر المتبادر وكان القاضي
عدل عنه لان العيون والمجاري انما تكون عيونا ومجاري بعد
دخول الماء والكلام في حدوث دخوله فالظرفية تحتاج الى المجاز
لانه في اول سلكه لم يسلك في العيون والمجاري لانها انما تصير
عيونا ومجاري بعد استقرار الماء فيها فالمختار النصب على المصدرية
بتقدير فسلكه سلكا في الينابيع اي سلكه هذا النوع من السلك
المشاهد فالنصب على المصدر على ما قررنا لا على تقدير سلكا
في الينابيع اذ مع ارتكاب الظرفية لا حاجة الى تقدير المصدر بل يكون
متعلقا بالفعل على الحذف والايصال فتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله
ما نصه وللمبالغة في وصف اوليك بالقبول وهولا بالامتناع
ذكر شرح الصدر واسنده الى الله تعالى وقابله بقساوة القلب
واسنده اليه قال سعدي افندي اي اسنده الى ذكر الله الا انه
كلام حسن غير ان عبارة القاضي بعيدة عنه والظاهر رجوع ضمير
اليه الى القلب اي اسند قساوة القلب الى القلب للاشارة الى
ان ذلك مخلوق مجبول عليه قلوبهم والله اعلم
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الله نزل احسن الحديث

الحديث وفي الابتداء باسم الله تعالى وبناء نزل عليه تأكيد
للاسناد وتفخيم للمنزل قال سعدي افندي اي زيادة تفخيم الى
قوله فان قلت اقول كانه يشير الى الظرفية في قول القاضي
وفي الابتداء الخ ولعلها الملاحظة ابتداء بحيث لا يوجد شيء من الملاحظ
بدونها فيشكل ح ان التفخيم يوجد ايضا في مجرد الاسناد
الى الله كما لو قيل نزل الله احسن الحديث فاجاب بان المراد بالتفخيم
زيادته وزيادة التفخيم في هذا الابتداء بتكرار الاسناد لا يوجد
في غيره واصل التفخيم يوجد في مجرد الاسناد فلا اشكال
هذا حاصل كلامه وانت خبير بان لا ظرفية حقيقة هنا ولا ملاحظة
ولكن لما كانت المعاني مأخوذة من الالفاظ مستفادة منها كما يوجد
المظروف من الظرف جعلت الالفاظ ظروفا للمعاني كما ذكره السيد
في شرح المفتاح وهذا لا ينافي ان يوجد المعنى الواحد من الفاظ
متوالية متعددة نعم في تكرار الاسناد من التفخيم ما ليس في مجرده
ثبوتها التفخيم للتفخيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انك ميت وانهم ميتون
ما نصه وقرئ مائت ومائتون لانه مما سيحدث قال سعدي افندي
ظاهره يدل الى قوله ولعل المصنف اغتر اقول حاصل كلام المحشي
ان القاضي فهم مما في الكشاف ان اسم الفاعل حقيقة في الاستقبال

فكان مستعملا هنا فيما وضع له وان معنى الآية على هذا انك
ستموت وانهم سيموتون فكان حاصل كلام القاضي انه انما عبر بمايت
وهو للاستقبال لان الموت مستقبل لانه سيحدث وان القاضي
غفل عما اجمع عليه الكل من ان اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في
الاستقبال وانه اغتر بما مثل به في الكشاف مع قيام القرينة فيه على
المجاز اعني غدا ولا قرينة هنا هذا حاصل كلام المحشي سامحه الله تعالى
وانت خبير بان الغفلة عما اجمع عليه الكل والاغترار بعيد الصدور ممن
هو دون القاضي فضلا عنه ولو سلم ذلك لم يكن لكلام القاضي محصل
اذ يكون حاصله انه عبر باسم الفاعل الذي هو للمستقبل لان
الموت سيحدث في المستقبل وظاهر ان ذلك معلوم بالضرورة لكل
احد فاي حاجة الى تعليله هنا وانما مراد القاضي عليه الرحمة
بيان معنى القرآتين وتفاوتهما في المعنى وذلك ان الصفة المشبهة
كيف تدل على ثبوت اتصاف موصوفها بماخذ الاشتقاق وان
الوصف ثابت له من قبل التكلم بهذا الكلام كما في حسن الوجه فهي
مجاز في استعمالها فيمن لم يتصف بها بعد على ابلغ وجه حتى كانه
اتصف بها وصار في عداد المتصفين واليه الاشارة بقول القاضي
فان كل من تصدد الموت في عداد الموتى ثم ان اسم الفاعل حقيقة
في الحال فاستعماله في الاستقبال لان الموت سيحدث اي يتحقق
حدوثه لا محالة كما تشير اليه السين في قوله سيحدث حسبما



حسبما قاله الزمخشري في تفسير قوله سبحانه فسيكفيكهم الله
وقوله سبحانه اولئك سيرحمهم الله ان ذلك كاين لا محالة وان
تاخر الى حين لان السين اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه افادت
انه واقع لا محالة فهي توكيد الوعد كما توكد الوعيد اذا قلت ساانتقم
منك هذه عبارة الزمخشري فكان حاصل كلام القاضي انه قرى
بمايت مع انه للحال لتحقق الوقوع على المجاز المستفيض فالمجاز
في القرآتين بيد انه في اسم الفاعل دونه في الصفة المشبهة اذ ليس
في اسم الفاعل رتبة التعبير عما سيقع بالواقع حالا بخلاف
الصفة المشبهة اذ لا حدوث فيها وانما تدل على ثبوت الاتصاف
من قبل التكلم بهذا الكلام حتى كانهم اتصفوا بالموت فهم في
عداد الموتى واين هذا من ذاك هذا هو مراد القاضي بالتعبير
في جانب الصفة المشبهة بقوله في عداد الموتى وفي جانب اسم
الفاعل بالتعليل بانه سيحدث مشيرا الى تحقق حدوثه فيما
سياتي كما يقع عند السين نظير ما قاله في قوله سبحانه
ان الدين لواقع من انه عبر بواقع لانه سيقع فلله در القاضي ما
اخصر عبارته واغزر اشارته ثم المجاز هنا من قبيل الاستعارة التبعية
كما صرح به العلامة التفتازاني في حواشيه على الكشاف وصرح به
المحققون في امثال هذا الموطن من ان استعمال ما هو للماضي او
الحال في الاستقبال وبالعكس من قبيل الاستعارة التبعية بتشبيه

المصدر المستقبل مثلاً بالمصدر الحالي او الماضي والقرينة هنا
ان المخاطب وفي عطف عليه احيا للحال واتمام موسى في المآل
فدعوى المحشي ان لا قرينة هنا وان ذلك من قبيل زيد اسد
يعني التشبيه البليغ ممنوعة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذي جاء بالصدق وصدق
به للجنس ليتناول الرسل والمؤمنين لقوله اولئك هم المتقون وقيل
هو النبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو ومن تبعه الخ قال سعدي
افندي ظاهره ان اللفظ مفرد الخ اقول لحضرة العلامة التفتازاني
فانه قال ولفظ الكتاب يعني الكشاف صريح في ان لفظ الذي
ولفظ موسى مستعمل في معناه وغيره فلا بد من تحقيق العلاقة
ووجه التفصي عن الجمع بين الحقيقة والمجاز انتهى وذهب
صاحب الكشف الى ان اللفظ مفرد لفظا ومعنى والاتباع داخله
بدلالة السياق ثم ما ذكره المحشي في محل النظر ماخوذ من اعراب
ابن السمين فانه قال وقول الزمخشري ان الضمير في لعلهم
يهتدون لموسى وقومه فيه نظر بل الظاهر خصوص الضمير
بقومه دونه لانهم هم المطلوب منهم الهداية واما موسى عليه
السلام فهو مهتد ثابت على الهداية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليكفر الله عنهم اسوأ
الذي عملوا ما نصه خص الاسوأ للمبالغة قال سعدي افندي
والاسوأ على هذا ارتكاب الكبيرة اقول لا يخفى ان الذي جاء
بالصدق وصدق به هم الرسل عليهم السلام والمؤمنون
البالغون اقصى درجات التقوى كما اشير اليه بقوله سبحانه
اولئك هم المتقون فاثبات الكبيرة لهم كما قال المحشي لا يجوز
ويمكن ان يقال ليكفر عنهم اسوأ صغائرهم وزلاتهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لله الشفاعة جميعا
ما نصه لا يستطيع احد شفاعة الا باذنه ولا يستقل بها قال
سعدي افندي الاولى طرحها الخ اقول مراد القاضي بلا يستقل انه
اذا كان ماذونا بالشفاعة لا يستقل برأيه فيها بان يشفع لمن شاء
بل انما يشفع لمن رضي الله ان يشفع له كما قال تعالى لا يشفعون [في الهامش: تنفع الشفاعة صح]
الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا وهذا معنى لاختصاص الشفاعة به تعالى كما
اشار اليه في الكشاف فلا ينبغي ان يطرح
قال سعدي افندي في تفسير قوله سبحانه وبدا لهم الآية الظاهر
انه حال من فاعل افتدوا اقول الظاهر انه تذييل لا حال
يحتاج الى التقدير قد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا مس الانسان ضر
دعانا ما نصه والعطف على قوله واذا ذكر الله وحده بالفاء
لبيان مناقضتهم وتعكيسهم في التسبب قال سعدي افندي و
الظاهر انه لا منع الخ اقول فيه تعقيد لعله من قلم الناسخ اذ
الفرق غير واضح بين هذا وما قبله ثم قوله على ان ظهوره الخ ان
اراد به انه ما بعد الفاء من دعاءهم عند مس الضر سبب لظهور ما لم
يكونوا يحتسبون حتى يكون المعنى ان ما ذكر من العذاب الشديد
والاقناط والمبالغة العظيمة بسبب الدعاء المذكور فلا يخفى
ان ذلك مخل بمقام التهويل الناشي مما هو اشنع احوالهم من
الاشمئزاز عند توحيد الله والاستبشار بذكر من دونه فهو
المحقوق بان يكون السبب كما يشير اليه قوله سبحانه وحاق بهم
ما كانوا به يستهزءون لا ما ذكر المحشي والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال انما اوتيته على علم
ما نصه والهاء لما الخ قال سعدي افندي في صحة ادخال ال على
الضمير الخ اقول لم يدخل ال على الضمير وانما ادخلها على اسم
مراد به الضمير وهو اشارة منه الى الاختيار ان الهاء وحدها ضمير
وان الالف لبيان الحركة كما قالوا في انا ان الضمير ان والالف



والالف زائدة لبيان الحركة وكما قالوا في هو وهي ان الضمير
هو الهاء فقط والواو والياء للاشباع امثالهم حين قالوا الضمير
هو الهاء ادخلوا ال على الضمير لا بل على اسم يراد به الضمير
فقول القاضي الهاء لما يعود الى ربيعة الهاء من هاء في قالها اشارة
الى المختار من ان الضمير هو الهاء البسيطة والالف لبيان الحركة
فالهاء اسم له من قالها وهذا كما نقل في الكشاف عن الخليل
انه سأل تلميذا له عن هجاء لك فاجاب لام كاف فقال الخليل لا
بل اقول لَ كَ والحاصل ان الهاء عبارة عن الهاء البسيطة في
ها وهذه البسيطة هي الضمير ولم يدخل القاضي اللام عليها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاصابهم سيئات ما كسبوا
ما نصه جزاء سيئات اعمالهم او جزاء اعمالهم قال سعدي افندي لا
يلائمه قوله وسماها سيئة اقول لا يخفى ان الجزاء وان كان مصدرا يتناول
الكثير كما قال المحشي الا ان لفظه مفرد فاعاد الضمير اليه مفردا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سيصيبهم سيئات ما كسبوا
ما نصه كما اصاب اولئك وقد اصابهم الخ قال سعدي افندي
وفيه بحث ولعل مراده الخ اقول لا يخفى ان الذي قالها قارون
وارضا قومه بذلك اسند اليهم وقد اصابهم سيئات ما كسبوا

في الدنيا من خسف الارض به وبداره واصابة بناعم ايضا
غير ذلك وقد اوعد الله تعالى ذلك ان يصيب هولا سيآت ما كسبوا
لاتخاذ العلة فقتلت صناديدهم وقحطوا سبعا كما اشير اليه
بقوله سبحانه الم يعلموا الاية فالسياق والسباق صريح في
المجازاة في الدنيا وهب ان قوله سبحانه سيصيبهم الاية
اعم مما في الدنيا فلا يضر بيان ما وقع في الدنيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الله يغفر الذنوب
جميعا ما نصه عفوا ولو بعد بعد قال سعدي افندي والذي يلوح
للخاطر انه لو اطلق لا اقول القاضي لم يقيد بل تقتضي تعبيره
بقوله ولو بعد بعد شمول الحكم لما بعده لو ولصدره كما في زيد
يعطي ولو كان فقيرا ومراد القاضي دفع ما عسى يتوهم من ظاهر
النظم انه تعالى اذا غفر الذنوب جميعا فلا تعذيب لعصاة
هذه الامة اصلا مع ان الثابت في النصوص خلافه فبين ان لا تخصيص
في الاية بما قبل التعذيب بل هي شاملة لما يكون قبل التعذيب وبعده
ويكفي في دفع القنوط مع احتمال العفو قبل التعذيب وتحققه
بعده بمقتضى انه سبحانه وعد بغفران الذنوب جميعا معبرا
بالجمع المحلى باللام والتاكيد فكان للتعميم المؤيد بحقهما لم لا احق
قطعا ولما ما ذكره المحشي من احتمال العفو قبل التوبة وان كان هو المذهب

المذهب الحق فالاية ليست قطعية الدلالة فيه والاسلم
يقع بيننا وبين المعتزلة خلاف فيه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انه هو الغفور الرحيم
ما نصه ومما روي انه عليه الصلاة والسلام قال ما احب ان لي
الدنيا وما فيها بها فقال رجل يا رسول الله ومن اشرك فسكت
ساعة ثم قال الا ومن اشرك الخ قال سعدي افندي قيل ان اريد
الى قوله ممنوع اقول اخذ من الطيبي فانه قال ولعل الصحابي
لما نظر الى معنى قوله يا عبادي وان الاضافة تقتضي اختصاص المؤمنين
خص الغفران بهم ولما تفكر في عموم يغفر الذنوب جميعا عممه
فسال ولذلك توقف عليه الصلاة والسلام حتى اوحي اليه او اجتهد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان تقول نفس يا حسرتا
ما نصه كراهة ان تقول قال سعدي افندي قال العلامة
التفتازاني الخ اقول عبارته في شرحه على الكشاف هكذا قوله
كراهة ان تقول يعني ان قوله ان تقول في موقع المفعول له لفعل
دل عليه ما قبله اي انذركم وامركم كراهة ان تقول انتهى ولا يخفى
انه لو سلم ان الكراهة تقابل الارادة فالعلامة التفتازاني بين
مراد صاحب الكشاف بقوله يعني يعني صاحب الكشاف فلا يصح كونه

مبنيا على الاعتزال الذي هو مذهب صاحب الكشاف وقول
المحشي والظاهر الخ فقد اخذه من ابن السمين حيث قال
ولا حاجة الى اضمار العامل مع وجود انيبوا الخ

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه على ما فرطت في جنب الله
ما قصرت في جانبه اي في حقه قال سعد الدين في التفسير الكبير
الى قوله فكلام المصنف ماخوذ منه الخ اقول كيف يكون كلام
القاضي بحصاله وهو مبني على الاستعارة التصريحية والقاضي
مصرح بالكناية ومستشهد بالبيت الذي هو علم في الكناية مصرح
به في كتب المعاني اعني بيت السماحة والمروءة والندى ولم يكتف
المحشي حتى زعم ان القاضي زعم وانه مخالف لما في الكشاف
مع انه عين ما فيه وهل يظن ذلك بمثل القاضي والذي اوقع
المحشي في ذلك كما صرح به مقابلة القول الاول بقوله وقيل في
ذاته الخ كما اعترف به فظن ان القول المصدر بقيل هو الكناية
وان الاول استعارة وليس كما ظن سامحه الله بل كلا الوجهين كناية
وحاصل الاول وهو المقول ان جنب الله بمعنى جانبه كناية عن الله
على حد قوله في جنب عاشق قصار يعني على ما فرطت في جنب الله على
ما فرطت في الله ومعلوم ان التفريط في الله بمعنى التفريط في
حقه وهو طاعته حتى لو ترك الكناية وقيل في الله كان المعنى

المعنى ذلك فالمضاف محذوف مقدر قبل جنب الله الذي هو
كناية عن الله اي في طاعة ذات الله وهذا حاصل ما في الكشاف فانه
بعد ان ذكر ان هذا كناية وانشد البيت المذكور وانه من قبيل
لمكانك فعلت كذا قال ما نصه فان قلت فمرجع كلامك الى ان
ذكر الجنب كلا ذكر سوى ما يعطي من حسن الكناية وبلاغتها فكانه
قيل فرطت في الله فما معنى فرطت في الله قلت لا بد من تقدير
مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر والمعنى فرطت في
طاعة الله وعبادته وما اشبه ذلك انتهى وحاصل الثاني
اعني المصدر بقيل ان الجنب وان كان مضافا الى الله بحسب
اللفظ وبمعنى ذات الله لكن ليس المراد ذاته بل ذات طاعته
فالمكنى عنه في الحقيقة هو طاعة الله والحاصل ان كلا الوجهين
كناية عن الذات الا انه على الاول كناية عن ذات الله وعلى الثاني
كناية عن ذات طاعته ونعم ما قال بعض المحققين ان الفرق
بين الوجهين ان المضاف مقدر قبل الجنب الذي كني به عن
الذات في الوجه الاول وبعده في الوجه الثاني هذا ولما اورده
المحشي على صاحب الكشاف من انه لا بد في الكناية الخ فلا يرد
له لان مراده الكناية في اصل الاستعمال وان كان هنا مجازا
متفرعا على الكناية فانه قال في تفسير قوله سبحانه ولا ينظر اليهم
ان هذا الكلام في حق من يجوز عليه النظر كناية وفي حق من لا يجوز

عليه ذلك مجاز على سبيل الكناية قال المحقق الشريف في
شرح المفتاح اعتبر يعني صاحب الكشاف في الكناية جواز ارادة
المعنى الحقيقي في محل الاستعمال فاذا لم يجز سمي مجازا متفرعا
عن الكناية لان اللفظ قد استعمل في المكنى عنه كثيرا حتى قطع
النظر عن المعنى الحقيقي فاستعمل في محل يمتنع ارادته فيه فصار
مجازا لوجود القرينة المانعة عن ارادة المعنى الاصلي كما في المجاز
المرسل نحو رعينا الغيث والمجاز المستعار في نحو رايت في الحمام
اسدا انتهى فلا ايراد والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وينجي الله الذين اتقوا
بمفازتهم ما نصه والباء فيها للسببية الخ قال سعدي افندي
وفيه بحث الى قوله نعم ان اريد الخ اقول هذا هو المراد لان
المقصود الفوز على الوجه الاتم وذلك بدخولهم دارا لا يمسهم
فيها السوء ولا هم يحزنون ويؤيده ما ذكر في حق مقابليهم
من قوله سبحانه اليس في جهنم مثوى للمتكبرين فلا بحث ح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يمسهم السوء ولا هم
يحزنون ما نصه وهو حال او استيناف الخ قال سعدي افندي
يعني على التفسير الاول الاولى هو استيناف لبيان المفازة على التفسير



التفسير الاول للباء وان يكون للسببية لا صلة ينجي ولعل هذا
مراد المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه له مقاليد السموات
والارض ما نصه وهو كناية عن قدرته قال سعدي افندي ولا دليل
على امتناع ارادة المعنى الحقيقي اقول حيث انه لا دليل على امتناعه
فلا ريب في امتناعه على ما روى عثمان رضي الله تعالى عنه اذ
ليست تلك الكلمات بمفاتيح حقيقة فيمتنع ح ارادة المعنى
الحقيقي في الكناية فلا بد من المصير الى ما ذكره بعض العلما من
جعل اثبات المقاليد استعارة تخييلية مبنية على تشبيهها بابنية
ذوات ابواب لها مفاتيح ثم جعل ما يدل على اختصاص تلك
المفاتيح به تعالى اعني قوله له مقاليد الآية كناية عن كونه
سبحانه هو المتصرف فيها بالحفظ والتدبير واعطا تزيين
شانها على ما يشا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال لهم خزنتها الم
ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا
ما نصه وفيه دليل على انه لا تكليف قبل الشرع من حيث انهم
عللوا الخ قال سعدي افندي ولقائل ان يقول الخ اقول الاستجبر

بانه اذا كان لحصول مطلب علتان لا يحصل بدون اجتماعهما
لم يكن لك ان توبخ من فاته المطلب لحصول احديهما فقط فلو كان
للجزاء علة غير مجيء الرسل وتبليغ الكتب لم يكن لكلام الملائكة
فايدة نعلم ان العلة في ذلك منحصرة وانه غير موقوف على غيرها
فالدليل انما لحصول جزء التعليل والمحشي يعترف بالتعليل المعنوي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فبئس مثوى المتكبرين ما نقضه
فان تكبرهم وما يرمقابحهم لخ قال سعد الدين هذا هو الجبر
الصرف لخ اقول ليس جبرا صرفا فان سبق الحكم بشقاوتهم بسبب
لعدم مشية الله اهتداءهم وعدم مشية الله اهتداءهم بسبب
لارتكاب ما ارتكبوا من التكبر والمقابح لكن لا ينافي الجبر بل لسوء
اختيارهم وهذا كما قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها
ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
فان هذا صريح في ان سبق القول بسبب لعدم مشية اهتدائهم
فكان سبق القول بكفرهم سببا بعيدا واختيارهم الكفر هو السبب
القريب وقد اشير الى السبب البعيد بقوله حقت والى
القريب بوصفهم بالكفر والتكبر اذ كان ذلك باختيارهم
وهذا مذهب اهل السنة وهو ليس جبرا صرفا

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حتى اذا جاءوها وفتحت
ابوابها انما حذف جواب اذا لخ قال سعد الدين فيه
اشارة اقول القاضي صرح بان الجواب محذوف واشار بقوله
للدلالة الى ان تقديره كان لهم من الكرامة والتعظيم ما لا يدخل
تحت الوصف لكنه لم يبين موقع تقديره وتعرضه هنا لذكر
الحذف لا يستلزم تقديره هنا لانه انما تعرض اليه هنا اشارة
الى الفرق بين هذا وبين ما تقدمه حيث جعل الجواب هناك
فتحت ولم يجعل هنا بل حذف الجواب وقرنت فتحت بالواو لئلا
يتوهم كونها جوابا والفرق ما اشار اليه من فتح الابواب
قبل مجيئهم بخلاف اولئك فهذا هو الباعث على ما ذكره هنا ومجرد
التعرض اليه للباعث المذكور لا يوجب ان يكون موقعه هنا فا
لظاهر انه مقدر بعد قوله خالدين كما في الكشاف وهو الانسب
بما قدروه من عدم احاطة الوصف بكنهه وذلك بعد دخولهم
الجنة ومشاهدتهم ما لا يحيط به الوصف وبعد تحية الملائكة
وتبشيرهم بعد ارهم بدخولها اذ لا ريب ان الامر بالدخول قبله
والذي يدل عليه انه لو قدر الجواب عقيب اذا جاءوها وجعل
وفتحت عطفا عليه كما اجازه المحشي كان المعطوف جوابا
ايضا لانه معطوف على الجواب وكان الفتح في زمن مجيئهم لا قبله
لان اذا ظرف لجوابها فلم يثبت ح التقدم الذي صرح به القاضي

نعلم ان ليس هذا من القاضي ردا على الزمخشري بل موافقة
له فقد تبين ان عطف فيجئ على الجزاء بيان لمراد القاضي لعدم
دلالته على التعقيب وقول المحشي اخرا ان بالعطف يتم المرام
ممنوع اذ لا دلالة في العطف على السبق وانما يدل عليه الحال
بتقييد قد قال المحقق الشريف في حواشيه على المطول اذا قلت
جاء زيد راكبا كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى
المجيء متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا دخلت
عليه قد قربته من زمان المجيء وتفهم المقارنة بينهما كان ابتداء
الركوب متقدما على المجيء لكنه قارنه دواما انتهى

## سورة غافر وتسمى سورة المؤمن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تنزيل الكتاب من الله
العزيز العليم ما نصه لعل تخصيص الوصفين الخ قال سعدي
افندي لا دلالة فيما ذكره الخ اقول صيغ المبالغة في الاسماء الحسنى
لاستقصاء كل ما يصلح متعلقا لها فصيغة العليم للدلالة على
احاطة علمه سبحانه بجميع المعلومات مفرداتها ومركباتها
وجميع احوالها وما بينها من التوافق والتخالف فوصفه سبحانه
بالعليم مستلزم لكونه سبحانه حكيما بالغ الحكمة فالعليم برهان على
العلم بجميع المعلومات مطابقة وعلى الحكمة البالغة التزاما فبين
القاضي ما عسى يحتاج الى البيان من المدلول الالتزامي دون المطابقي



المطابقي المستفاد من حاق اللفظ فوصفه سبحانه بالعليم
كالبرهان اللمي على كونه حكيما كما ان وصفه بكونه حكيما
كالبرهان الآني على كونه عليما فلذا عبر تارة بالعزيز
الحكيم كما في مطلع سورة الزمر وتارة بالعزيز العليم كما في مطلع
هذه السورة والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذي الطول ما نصه او الشديد عقابه فحذف
اللام للازدواج وامن الالباس قال سعدي افندي وفيه بحث
اقول لم يبين وجهه فان المراد ان امن الالباس لو كفى في الجواز
لجاز وقوعه نعتا لكل معرفة عند امن الالباس وليس كذلك
فجوابه انه لم يجعل العلة ذلك بل الازدواج والامن معا كما
اشار اليه في الكشاف

وقال القاضي هنا ما نصه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب
له قال سعدي افندي وفيه ان ذلك اقول توسيط العاطف
بين هذين الصفتين دون ما عداهما لحكمة فذكر في حكمة ذلك
ثلاث احتمالات مبني الاول انه لافادة الجمع بين محو الذنوب
وقبول التوبة بالنسبة الى طائفة واحدة كانه قيل جامع بين

محو الذنب وقبول التوبة في حق المذنبين التايبين وقبول
التوبة كناية عن كونها طاعة لانه سبحانه لا يقبل الا ما
يكون طاعة فالتوبة تكتب طاعة على الاصح ولما كان
الاجتماع في الموصوف مستفادا بدون ذكر العاطف وجب
ان يكون الاتيان به لزيادة معنى هو المفيد صونا للكلام
البليغ عن الالغا ومبنى الثاني ان العاطف لدفع توهم
الاتحاد اذ لولاه لربما توهم اتحادهما وان الثاني ذكر
للايضاح والتفسير ومبنى الثالث على ان الواو تدل
على نوع مغايرة زايدة على التعاقب وليست المغايرة في
الموصوف فتعتبر في التعلق اي غافر الذنب لمن لم يتب
وقابل التوب لمن تاب ويوهم ان في الغفران معنى الستر
وهو يستدعي شيا موجودا فمعنى غافر الذنب ساتره
بان يصون العبد عن العذاب فلا يفتضح مع بقا الذنب
ويؤيده ذكر قبول التوبة بعد ذكر الغفران ولو كان المراد
غفران ذنب من تاب كان الانسب تقديم ذكر التوبة على
المغفرة فكان حاصل الاية الكريمة ان الله يغفر ذنب من
لم يتب بان يستره مع بقايه بترك عقابه ويمحو بالتوبة ذنب
من تاب فان الله تعالى جعل التوبة بكرمه محاة للذنوب
وهو خلاف الظاهر من ان التايب من الذنب كمن لا ذنب له



لتباين العدم الطاري كالعدم الاصلي وقد اشار مع
ذلك الى ان التوبة تعد طاعة بلفظ القبول كما قدمنا
فيعني تعلق الفعلين غاية التغاير فاتى بالواو للدلالة
على كمال التغاير كما اتى على الاول لكمال الجمع وتخالف
النكات لتخالف مبانيها طريق سلوك كما حمل على التكثير
تارة والتعليل اخرى قوله تعالى ورضوان من الله اكبر
وامثال ذلك ثم لا خلاف ان الكل بفضله سبحانه فلا
ايجاب والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به ما نصه اخبر عنهم بالايمان اظهارا لفضله
وتعظيما لاهله ومساق الاية لذلك كما صرح به بقوله
ويستغفرون قال سعيد افندي اي يكون المساق اقوى
الظاهر ان الاشارة الى ما ذكر من التعظيم والاظهار فانه
تعالى ذكر في مقام المدح من بين صفاتهم الجميلة ايمانهم
كما وصف بالايمان اشراف الانبيا فدل على شرف الايمان
وفي ذلك دلالة على شرف اهله وتعظيمهم ثم صرح بتعظيم
المؤمنين بقوله ويستغفرون الاية حيث نظم استغفارهم
للمؤمنين في سلك وظايف عبادتهم وذلك تصريح بتعظيم

المؤمنين لا تصبح بالمشاق

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه فهل الى خروج من
سبيل بما نصه يقولون من فرط قنوطهم فلذلك اجيبوا
بقوله ذلكم بانه الاية قال سعدي افندي والظاهر انه لا منع
الي قوله من غلط الناسخ اقول الظاهر انه لا غلط فان
القاضي بين ان قولهم فهل الى خروج الاية من فرط قنوطهم
فهم يعلمون ان لا خروج فلذا كان الجواب ببيان السبب
ثم قال تعالى فالحكم لله اي المستحق للعبادة حيث حكم عليكم
بالعذاب السرمد فهو بيان للحكم ثم اتي بالوصفين الجليلين
اعني العلي الكبير اشارة الى وجه بنا الحكم بالعذاب حيث
حكم هذا الحكم على من اشرك بمن لا اعلى ولا اكبر منه بما هو
من بعض مخلوقاته فكما انه لا اشد من تلك الحكم
لا اشنع من تلك الجناية

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه كانوا هم اشد منهم
قوة بما نصه وانما جي بالفصل الخ قف سعدي افندي
وانت خبير بانه لا منع اقول انت خبير ان ضمير الفصل يفيد
تاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط وتاكيد المسند اليه لانه



لا شئ فوق التاكيد بالنفس او العين كما ذكر في محله
فالحمل عليه هو المناسب للبلاغة القرآنية

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال موسى اني
عذت بربي وربكم بما نصه اي لقومه قال سعدي افندي
قال العلامة التفتازاني الى قوله وفيه بحث اقول لا يخفى
ان بين الايتين من كمال التناسب ما يؤيد ما قال العلامة
التفتازاني فان اية الاعراف اعني قول موسى لقومه استعينوا
الاية وقعت بعد ما قال قوم فرعون له اتذر موسى وقومه
ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك الاية وبعد تسليم
فرعون قولهم بالوعيد بقتل ابنائهم وتهديدهم كما وقع في هذه
الاية استعاذته بالله بعد ما صدر من فرعون من ترجيح
قتله المستتبع لقتل انصاره وتهديدهم وبين الاستعانة بالله
والاستعاذة به كمال المناسبة يعني وما ذكرناه من المناسبة
يستدعي ان يكون الخطاب في قول موسى اني عذت بربي
وربكم خطابا لقومه بعد ان صدر من فرعون ما صدر
على حد اية الاعراف لاتحاد القصة وان لم يكن ما هنا
عين ما هناك ولما ذكر المحشي من مناسبة وصف
التكبر فلا مدح فيه اذ وصف فرعون بالمتكبر على سبيل

التعريض وكونه مغمورا في عداد من شملهم العموم يصح
على كلا التقديرين اعني ان يكون الخطاب لقومه او لقوم
فرعون لو كان والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال رجل مؤمن
من آل فرعون يكتم ايمانه ما نصه فالرجل اسرائيلي قال
سعدي افندي رده صاحب الكشاف الى اقول لم يرده فانه
بعد ان نقل القولين قال ما نصه والظاهر انه كان من
آل فرعون الى غير الظاهر فان ظاهر الافراد يستدعي
العلة وهي بكونه من آل فرعون انسب حتى قال بعض الفضلا
ان التقدير هنا للاهتمام فان كون المؤمن من آل فرعون
لو انسب احق بالافاده وكذا الظاهر قوله ايها الذين آمنوا
يستدعي معرفته اياهم وانهم لم يكتموا ايمانهم بل كانوا متظاهرين
في نصرة الحق وكذا الظاهر قوله فمن ينصرنا بعد قوله يا قوم
لكم الملك اليوم فان الظاهر انه قول من ينصح لقومه و
الحاصل ان صاحب الكشاف لم يرد ذلك القول بل ادعى
ان الظاهر القول الآخر وكان تعبيره بالظاهر لجواز
الاحتمالات التي ذكرها المحشي والله سبحانه اعلم
قال

ق القاضي في تفسير قوله سبحانه اتقتلون رجلا
ان يقول ربي الله ما نصه هو في الدلالة على الحصر مثل
صديقي زيد قال سعدي افندي فان جعل زيد متحدا
الى اقول مراده الفرق بين صديقي زيد وزيد صديقي
بان في الاول جعل زيد متحدا مع المعرف بالتعريف الجنسي
بخلاف الثاني اذ المسند فيه اعم ولا كذلك الاول
اذ لا امكان للعموم في الاعلام الشخصية وما في تاويلها
وانت خبير بان هذا مع كونه منافيا لقولهم ان الجزئي
الحقيقي لا يحمل على شيء وانه اذا حمل ظاهرا في مثل
المنطلق زيد كان المعنى ان الشخص الذي له الصفه
صاحب الاسم فقد جعل العلم ذا الاعلى امر مبني ومسندا
مدعوا انه لا امكان له في الاعلام ممنوعة نعم هو بدون
ما ذكرنا من التاويل لا امكان لعمومه لكن لا يصح حمله
بدون التاويل ومع التاويل يصح . ثم يرد علينا ايضا انهم
صرحوا بانه لا فرق بين المنطلق زيد وزيد المنطلق
في ان المراد حصر الانطلاق في زيد اذا قصد بها اللام
الجنس ولم يفرقوا فيه بين كون زيد مسندا او مسندا
اليه فلو صح ما ذكره المحشي لم يكن زيد المنطلق للحصر

اذا المسند عام فلا يتحد على زعمه فالتحقيق كما
ذكروه انه لا بد من الاتحاد بين المحمول والموضوع
في الوجود الخارجي ضرورة امتناع الحمل بين المتباينين
في الخارج ولا يقدح في ذلك كون المحمول اعم بحسب
المفهوم ثم الاضافة تاتي لما تاتي له اللام فكما ياتي الحصر
بين المعرف بلام الجنس والعلم قدم العلم او اخر يأتي بين العلم
والمضاف مثل زيد اخوك واخوك زيد اذا قصد به الجنس
مبالغة كما في المنطلق زيد وزيد المنطلق بل قد
يستفاد الحصر في الاضافة العهدية كما نص عليه المحقق
الشريف في حواشي المطول ومن هذا يعلم ان القصر هنا
انما حصل من تعريف الجزئين وان لا فرق في ارادة القصر
بين ربي الله والله ربي واما الخبر الاول لانه على
وزان قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى في جواب من ربكما يا موسى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال
فرعون ما اريكم الا ما ارى ما نصه ما اشير اليكم الا ما
ارى واستصوبه من قتله او ما اعلمكم الا ما علمت من الصواب
وقلبي ولساني متواطيان عليه وما اهديكم الا سبيل



سبيل الرشاد طريق الصواب

قال سعدي افندي فيه بحث الى اخر عبارة القاضي
هكذا ما اريكم ما اشير اليكم الا ما ارى واستصوبه من
قتله او ما اعلمكم الا ما علمت من الصواب وقلبي ولساني
متواطيان عليه وما اهديكم الا سبيل الرشاد طريق الصواب
وقرئ بالتشديد الى فانت ترى انه جعل ما اريكم الا ما ارى
محتملا للمعنيين المذكورين ولم يتعرض لتفسير اهديكم
فابقاه على ما هو المتبادر منه فلا اعتراض على القاضي
بل هذا سهو من المحشي او بنا على نسخة محرفة نعم
هذا الاعتراض وارد على العلامة التفتازاني فانه جعل
قول صاحب الكشاف وما اعلمكم تفسيرا للهداية وللفظ
بمعنى الاعلام مجازا مع ان الظاهر انه تفسير لقوله و
ما اريكم الا ما ارى والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما الله
يريد ظلما للعباد ما نصه فلا يعاقبهم بغير ذنب
ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام قال سعدي افندي
قوله ولا يخلي الظالم في صحة تفرعه الى اخر لهذه الآية

وقوله سبحانه وما الله يريد ظلما للعالمين تفسير
ان الاول وهو الراجح ان المعنى انه تعالى لا يريد ان يظلم
عباده فلا يعاقبهم من غير ذنب ولا يخلي الظالم منهم
بغير انتقام وهذا قريب من قوله سبحانه وان الله ليس
بظلام للعبيد الا ان هذا ابلغ لما فيه من نفي الظلم
بنفي لازمه اعني الارادة وربما يورد عليه ان تعذيبهم بغير
ذنب وترك عقاب الظالم لا يعد ظلما منه سبحانه اذ هو
المالك على الاطلاق ولا يجب عليه شيء ولا يمنع عن
شيء فيستحيل الظلم منه ويجاب بما قالوه في تفسير
قوله سبحانه وان الله ليس بظلام للعبيد من ان ذلك
لبيان كمال نزاهته عن تعذيبه بغير ذنب وترك عقوبة
الظالم الذي احتمال العفو عنه منقطع بتصوير بصورة
الظلم الذي يستحيل صدوره منه سبحانه اي ان ذلك
لا يكون اذ لو كان كان في صورة الظلم وهذا كنفي
ارادة اتخاذ الولد مع استحالته في نفسه لكن نفيت
ارادته بالنسبة الى بادي النظر وتخيل الضعفا وفيه
كمال المبالغة في نفي وقوعه وانه لا يقع اصلا وهذا
التفسير هو المناسب لما في السياق من التحذير من الاقتدا
بالامم السابقة ثم لا يرد على هذا ما اورده المحشي اذ كونه

اذ كونه سبحانه لا يخلي الظالم من الانتقام لا يقتضي
ان لا يريد ظلم بعض العباد بعضا وذلك ظاهر نعم
يرد ذلك على التفسير الثاني وهو ان المعنى وما الله
يريد ان يظلم العباد بعضهم بعضا ولم يذكر هذا التفسير
القاضي وذكره الزمخشري بناء على مذهبه وعلى
تقدير ان يكون المراد ذلك يجاب تارة بما ذكره المحشي
من الحمل على ارادة الارتضا مثلها في قوله سبحانه
لو شاء الله ما اشركنا حسبما نعتقد وتارة بان الممتنع
ارادة الظلم منهم لا اشعاره بالطلب فطلب القبيح قبيح
لا ارادة ظلمهم والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما زلتم في
شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من
بعده رسولا ما نصه ضما الى التكذيب الخ قال سعدي افندي
ولك ان تقول الخ اقول لا يلايمه قوله فما زلتم في شك
اذ الكفر عنادا يقتضي ان يكونوا مصدقين بقلوبهم
والشك ينافيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تدعونني لاكفر بالله

وان تشرك بي ما ليس به علم ما نصه والمراد نفي المعلوم

قت سعدي افندي هذا مخالف لما اسلفه في سورة القصص الى اخره خالفه لانه ليس مثله اذ المراد هنا نفي وجود الشريك لا نفي العلم به فكان نفي العلم كناية عن نفي وجود المعلوم ولا يلزم في الكناية اللزوم العقلي فهذه الاية مثل قوله سبحانه وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم حسبما قرره القاضي في تفسيرها بخلاف ما في القصص وهو وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري فان نفي العلم به على حقيقته اذ لم يكن عند فرعون ما يقتضي الجزم بعدمه كما صرح به القاضي على الوجه الذي اختاره ولما ما نقله القاضي ثمة مشيرا الى ضعفه بقيل من ان المراد نفي المعلوم وانه من خواص العلوم الفعلية فليس مختارا له ولذا ضعفه

قت القاضي في تفسير قوله سبحانه لا جرم انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة ما نصه وقيل فعل من الجرم بمعنى القطع الى ان قال الى قوله ويؤيده قولهم لا جرم انه يفعل لغة فيه الى قال سعدي افندي فان هذا الى اقول الاول مذهب البصريين كما في الكشاف والقول الاخر نقله صاحب الصحاح عن الفرا وانه كان في الاصل بمعنى القطع لكنه نقل في الاستعمال الى معنى حقا ثم موارد الاستعمال تشهد للقول الاول فلذا قدمه ولا تايد الاخير بالمؤيد المذكور

قت القاضي في تفسير قوله سبحانه فستذكرون ما اقول لكم الاية ما نصه فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب قال سعدي افندي فيه ان الظاهر الى اخره في الاية قراتان الاولى فستذكرون بالتخفيف ولا ريب انه من الذكر القلبي والثانية فستذكرون بالتشديد اي فسيذكر بعضكم بعضا ما اقول لكم كما قال القاضي ههنا انما فسر على القراة الثانية فلذا عداه بنفسه الى المفعول اعني بعضا وهو كما قال جار الله وقرئ فستذكرون اي فسيذكر بعضكم بعضا فاقتصر جار الله على تفسير هذه القراة وليس مراد القاضي التفسير على قراة التخفيف وانه من الذكر اللساني والا كان نحو التعبير فسيذكره بعضكم

لبعض كما تقول ذكرت له الحديث وكانه لم يفسر القراءة
الاولى لشهرتها ووضوح معناها واستدعا هذه بيان
ان المذكر واقع بينهم والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الله لذو فضل
على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ما نصه
وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم قال سعدي افندي
لتخصيص التخصيص الخ اقول يريد انه ليس بمعنى التخصيص
الحصري اذ لا يناسب المقام ولا دلالة للفظ كما افاده العلامة
التفتازاني والعجب ان المحشي المشهور بشيخ زاده جعله
لاختصاص الحكم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلكم الله ربكم خالق كل
شيء لا اله الا هو ما نصه ذلكم المخصوص بالافعال المقتضية
للالوهية والربوبية الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار
مترادفة الخ قال سعدي افندي ظاهر قوله المقتضية الخ اقول لا
يخفى ان مراد القاضي ان اسم الاشارة لافادة ان ما ذكر قبله
سبب للحكم عليه بما بعده كما ذكر في قوله سبحانه اولئك على
هدى من ربهم بعد ما تقدم من اوصافهم المقتضية للحكم عليهم
بالهداية والفلاح فما بعد اسم الاشارة هنا اخبار مترادفة على



على معنى ان ما ذكر من المنعوت الجليل بكونه خالق السموات والارض
الذي هو اكبر من خلق الناس وجعل الليل والنهار على النمط
البديع سبب للحكم بان مبدع ذلك هو الله المعبود بالحق وانه
الرب تعالى الى آخر ما ذكر فهي اخبار محكوم بها بعد ذكر مقتضيات
الحكم بها على حد آية سورة البقرة فهي كما قال القاضي اخبار
مترادفة واما اخراج الاسم الجليل عن العلمية حتى صار يوصف
وجعله صفة لاسم الاشارة التي لا توصف الا باسم الجنس المعرف
باللام فلا داعي اليه ووصف الالوهية مستفاد مما في ضمن
الاسم الجليل من معنى المعبود بحق ولا يلزم من صحة الاخبار
جعله في معنى اسم الجنس المعرف باللام الواقع نعتا لاسم الاشارة
واي حاجة الى ذلك مع ان المقام مقتضي للحكم به وبما بعده لان
ذلك محط الفائدة المستدعي لانكارهم واقامة الحجة عليهم
بما هم به معترفون وكيف يكون مراد القاضي الوصف والبدلية
مع تصريحه بان الكل اخبار مترادفة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا ضلوا عنا بل لم نكن
ندعوا من قبل شيئا ما نصه بل تبين لنا انا لم نكن نعبد شيئا بعبادتهم
الى قال سعدي افندي قلت بل الآية كقوله الخ اقول ليست مثلها
اذ في آية الانعام انما نفوا كونهم مشركين وفي هذه الآية نفوا
عبادة شيء على العموم وكذبهم في نفي الاشراك الذي هو علة

تعذيبهم ربما ينفعهم في زعمهم بخلاف كذبهم في نفي عبادة شيء من الاشياء فانه يتناول نفي عبادتهم الله تعالى ايضا فلا يصلح مخلصا اصلا الا ان يقيد بشيء من الشركاء وهو خلاف ظاهر النظم بخلاف اية الانعام على ان الضمير في قولهم ضلوا عنا عايد الى الذين كانوا يشركون بهم من دون الله فهو اعتراف بعبادتهم اياهم فلا يلايمه قولهم الم نكن نعبد شيئا بخلاف ما في سورة الانعام على ان كون المعنى من قبيل حسبتنا شيئا فلم يكن ابلغ مما قال المحشي فالحمل عليه اولى بخلاف قولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ لا احتمال فيه لغير الكذب كما قال تعالى انظر كيف كذبوا الاية والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم او يضلهم عن آلهتهم الخ قال سعدي افندي قال العلامة التفتازاني الخ اقول حاصل كلام العلامة التفتازاني ان قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون الاية اشارة الى اضلال الله اياهم وان ما ذكر من الفرح والمرح بيان لسببه ولا يخفى ان كون ذلك سببا لاضلال الله اياهم في الدنيا عما ينفعهم في الاخرة ظاهر فان اشتغالهم بالفرح والمرح سبب لاضلال الله اياهم وعدم توفيقه اياهم ولا يظهر كون الفرح والمرح سببا لضلالهم عن آلهتهم بل ربما يوهم انه لولا ذلك لما ضلوا عن



عن آلهتهم وقول المحشي ان مآل المعنى الى خيبة ظنهم الخ لا يدفع عدم الملايمة اذ السببية متحققة بين الفرح والمرح وبين ضلالهم عن آلهتهم لا بين ذلك وبين الخيبة مطلقا

## سورة السجدة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه الاية ما نصه فاستقيموا في افعالكم الخ قال سعدي افندي قوله فاستقيموا مرتبط بالموحى اليه الخ اقول لعل الوجه في كونه على الاول من الموحى اليه دون الثاني انه على الاول يكون من قبيل قوله سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله سبحانه ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يعني انما يوحى الي التوحيد والعمل الصالح بخلاف الثاني اذ المراد به التوحيد واخلاص العمل عن الشرك فالامر به من فروع التوحيد الموحى اليه اي انما اوحي الي التوحيد فاسلموا ووحدوا فكان الانسب ان يكون من جملة المقول مامورا به من جانبه متفرعا على ما اوحي اليه هذا لكن الظاهر ان الخطاب في انما الهكم خطاب عام له عليه الصلاة والسلام وللناس كافة على حد ما في آخر سورة الكهف وانه يحكيه عليه الصلاة والسلام لهؤلاء المخاطبين فهو خطاب عام محكي لا كخطاب مثلكم فانه لهؤلاء المخاطبين وقد فسر القاضي قوله سبحانه واستغفروه بقوله مما انتم عليه

من سوء العقيدة والعمل فيكون الخطاب في واستغفروه لهؤلاء المخاطبين القائلين قلوبنا في أكنة فلا يصح أن يكون داخلا في حيز الموحى إليه مع أن الخطاب فيه عام للكل إذ هو خطاب عام محلي كما في الإرشاد لا مخصوص بهم فالظاهر أنه وما عطف هو عليه من جملة المقول وليس داخلا في حيز يوحى فليتأمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم استوى إلى السماء وهي دخان الآية ما نصه والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخلقين الخ قال سعدي أفندي وقد رد بأنه مخالف لإطباق أهل التفسير الخ أقول فيه أنهم غير مطبقين فقد ذهب البعض إلى أن خلق جرم الأرض متقدم على خلق السماء ودحوها متأخر عنه لقوله والأرض بعد ذلك دحاها ثم المنقول عن مقاتل أن خلق السماء متقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها قال العلامة أبو السعود فلا بد في نقل عن مقاتل من حمل الآية بأيهما ح على ما ذكر من التوافق والمؤاتاة ولا يقدح في ذلك تقدم خلق السماء على الأرض كما لا يقدح فيه تقدم خلق الأرض على السماء ثم قال هذا كله على تقدير كون كلمة ثم للتراخي الزماني وأما على تقدير كونها للتراخي الرتبي كما جنح إليه الأكثر فلا دلالة في الآية على الترتيب انتهى وأنت خبير أن حمل كلمة ثم على التراخي الزماني لا يلائم قول



مقاتل ولو حمل الأمر على المؤاتاة لأن ظاهر الآية يقتضي أن القصد إلى السماء وهي دخان وتسويتهن سبع سموات متأخر عن إيجاد الأرض وعن دحوها وهو خلاف قول مقاتل فلا بد ح إما من حمل الخلق على مجرد التقدير أو جعل ثم لغير التراخي الزماني وح لا يتعين الحمل على معنى المؤاتاة والتوافق بل يجوز أن يكون بمعنى الإيجاد والإحداث أيضا

وقال سعدي أفندي عند قول القاضي ودحوها متقدم على خلق الجبال مخالف لما أسلفه الخ أقول لا مخالفة فإنه قال ثمة ما نصه أن تميد بكم كراهة أن تميل بكم فإن بساطة أجزائها تقتضي تبدل أحيازها وأوضاعها لامتناع اختصاص كل منها لذاته أو لشيء من لوازمه بحيز ووضع معينين انتهى ومراده بذلك ما ذكره في تفسير سورة النحل فإنه قال ما نصه وذلك لأن الأرض قبل أن تخلق فيها الجبال كانت خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالأفلاك أو أن تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما خلقت الجبال على وجهها وتفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز صارت كالأوتاد التي تمنعها عن الحركة وقيل لما خلق الله الأرض جعلت تمور فقالت الملائكة ما هي بمقر أحد على ظهرها فأصبحت وقد أرسيت بالجبال انتهى وأنت ترى عبارته في الموضعين مفصحة عن تقدم الدحو على خلق الجبال فلا مخالفة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالتا اتينا طائعين ما نصه
والاظهر ان المراد تصوير تاثير قدرته فيهما وتاثرهما بالذات
عنها وتمثيلهما الخ قال سعدي افندي قلت هذا هو التخييل الذي
لا اقول التخييل هو تشبيه معنى معقول محقق بشيء حسي متوهم
مفروض ثم اطلاق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي
المحقق فهو في الحقيقة نوع من التمثيل غاية الامر ان المشهور في
التمثيل ان يكون الهيئة المشبه بها محققة موجودة مثل اراك
تقدم رجلا وتوخر اخرى بخلاف التخييل فان المشبه به فيه متوهم
مفروض فبهذا الاعتبار يعد عديلا له كما تشعر به عبارة الكشاف
هنا حيث قال هو من المجاز الذي يسمى التمثيل ثم قال ويجوز ان يكون
تخييلا وتارة يعد قسما منه كما يشعر به عبارة الكشاف في تفسير
قوله سبحانه وسع كرسيه السموات والارض حيث قال ثمه ما هو الا
تصوير لعظمته وتخييل فقط ثم قال وانما هو تخييل لعظمة شانه
وتمثيل حسي انتهى قال صاحب الكشف وفي قوله انما هو تخييل
وتمثيل تصريح بان التخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص يكون
المشبه به فيه امرا مفروضا ثم اذا كان الممثل به بجميع اجزائه
مفروضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي
المعوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية



التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية كما في قول لبيد اذ اصبحت
بيد الشمال زمامها واسم التخييل في اصطلاح المصنف يقع على
القبيلين واياما هذا الاسلوب للتصوير وجعل المعقول كانه
محسوس مشاهد انتهى قال العلامة التفتازاني في حواشيه ثمه
قوله وما هو الا تصوير لعظمته الخ يعني حاولنا ان نصور المعقول
بصورة المحسوس وننزل الغائب عن الحس في صورة الشاهد
وحقيقته تمثيل عظمته بعظمة من يكون له كرسي لا يضيق عن السموات
والارض ثم اطلاق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي
المحقق انتهى وفي الكشاف في تفسير قوله سبحانه وما قدروا
الله حق قدره الاية ما نصه ثم نبههم على عظمته وجلالة شانه
على طريقة التخييل فقال والارض جميعا قبضته والغرض من
هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته ومجموعه تصوير عظمته
والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة
واليمين الى جهة حقيقة او مجاز ثم قال فان الافعال العظام
التي تتحير فيها الاذهان هينة عليه هوانا لا يوصل السامع الى
الوقوف عليه الا اجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل ولا
ترى بابا في علم البيان ادق ولا الطف من هذا الباب ولا انفع واعون
على تعاطي تاويل المتشابهات من كلام الله في القرآن وسائر الكتب
السماوية وكلام الانبياء فان اكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها

الاقدام قديما ثم بسط القول فيها لا مزيد عليه فقال العلامة التفتازاني
في حواشيه عند قوله على طريقة التخييل اي الايقاع في الخيال بتصوير
المعاني العقلية بصور الاعيان الحسية لكونها اظهر حضورا واكثر
خطورا ولهذا قال الحكماء ان الناس للتخييل اطوع منهم للتصديق
فاكثروا من استعمال القضايا المخيلة في مقام الترغيب والتنفير والا
سماحة والاستعطاف ونحو ذلك وهي وان كانت ترى بحسب الظاهر
كاذبة فليست بكاذبة لانا لا نقصد منها تشبيه تلك الحال بحال من
يفرض ان يكون له تلك الصور الحسية ثم قال والمراد بالمفردات
حقايقها في انفسها كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لكن لا بالنسبة
الى الممثل له بل بالنسبة الى الممثل به وهو باب جليل في علم البيان
عليه يحمل كثير من متشابهات القرآن وقد اعتذر الشيخ عبد القاهر
عن تفسيرهم اليد بالقدرة واستوى باستولى ونحو ذلك بان الغرض
منه ان لا يقع السامع في التشبيه والتجسيم ريثما ينبه على كون
الكلام للتصوير والتمثيل انتهى وقد صرح صاحب الكشاف
بعد التخييل من افراد التمثيل حيث قال في تفسير قوله سبحانه
انا عرضنا الامانة على السموات الاية ما نصه فان قلت قد علم
وجه التمثيل في قولهم اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وليس كذلك
ما في الاية فان عرض الامانة على الجماد وإباءه واشفاقه محال في
نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال وما مثال هذا



هذا الآن تشبيه شيا والمشبه به غير معقول قلت الممثل به
في الاية وفي قولهم لو قيل للشحم اين تذهب وفي نظايره مفروض
من المفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات الى اخر عبارته فقد
علم مما تلوناه ومن شيدنا اركانه بما نقلناه ان التخييل نوع من التمثيل
ان اريد بالتمثيل المجاز في المركب مطلقا سواء كان الممثل به محققا
او مفروضا وغيره ان خص التمثيل بما يكون محققا وعلى ذلك
عبارات الكشاف حيث جعل التخييل قسيم التمثيل تارة وجعله
غيره اخرى كما في تفسير هذه الاية حيث عطفه عليه والى ذلك
اشار العلامة التفتازاني بقوله هنا واما التخييل فقد جعله غير
التمثيل ثم اشار الى انه من المجاز في المركب كالتمثيل بقوله وظاهر
انه ليس من المجاز في المفرد فتعين انه من المجاز في المركب فان
شاء ومبنى التمثيل ولا يجد غير انه يختص بما يكون المشبه به فيه
مفروضا حسبما صرح به فيما نقلناه عنه فلا غبار على كلامه وعلم
ايضا انه التخييل باب جليل من البيان كما نقلناه عن العلامة الزمخشري
والشيخ عبد القاهر وقد اتفق العلامة التفتازاني اثرهما وكما
اجازوا الاستعارة التخييلية التابعة للمكنية وقد وقوعها في كلام
الله تعالى مع انها اثبات الشيء لشيء ليس هو له في الحقيقة كاليد
للشمال في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة قد اصبحت بيد
الشمال زمامها مع انه لا تشبيه في الاستعارة التخييلية كما نص عليه

الشيخ عبد القاهر وعن فلان يجيزوا التخييل التمثيلي بناء
الامر فيه على التشبيه بالطريق الاولى والوجه الذي يفارق به
الاستعارة الكذب جار في التخييل بنحو استعارة تمثيلية كما
سمعت ولا كذب في الاستعارة والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان لا تعبدوا الا الله ما نصه
بان لا تعبدوا او اي لا تعبدوا قال سعدي افندي ويحتمل ان
تكون كلمة ان مخففة الى قوله يبعث انها لا تقع بعد فعل الا من
افعال القلوب مع الاحتياج الى حذف القول وجعله عين المقول
بتقدير ليكون لا تعبدوا خبرا اذ لا يخبر عن ضمير الشان بغير الجملة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ما نصه وما ظننتم ان اعضائكم
الخ قال سعدي افندي فيه اشارة الى ان قوله الخ اوجه لحذفه
بتمامه من ابن السمين فانه قال ما نصه فيه اوجه احدها ان
يشهد الثاني خيفة ان يشهد الثالث لاجل ان يشهد الرابع عن
ان يشهد اي ما كنتم تمتنعون ولا يمكنكم الاخفاء عن اعضائكم لانه
انه ضمن معنى الظن وفيه بعد انتهى والمحشي حمل كلام القاضي
على الوجه الاخير وعن قوله وفيه بحث ولا ابن السمين وفيه بعد

بعد وكان وجهه انه لا مناسبة بين الاستتار الحسي
والظن القلبي ليتضمن وانت خبير ان ليس في عبارة القاضي
ما يشعر بارادة التضمين اذ المشهور فيه ان يجعل المضمن اصلا
والاخر حالا او بالعكس ولم يفعل القاضي ذلك وانما كلامه
يشير الى الوجه الاول اعني تقدير من ان يشهد وجر بعض
اذ يقال استترت عنه ومنه والاول اشهر فكان حاصل
الاية الكريمة وما ظننتم ان اعضائكم تشهد عليكم فاستترتم
عنها فالتعبير بذكر المسبب اعني عدم الاستتار عن ذكر
السبب اعني الظن المذكور كما تشير اليه الفاء في قوله فاستترتم
وذلك لدلالة المقام ولدلالة الظن المستدرك في قوله سبحانه
ولكن ظننتم الاية اي لكن ظننتم ان الله لا يعلم فبالاحكام فضلا
عن ان ينطق جوارحكم بالشهادة عليكم وانما قال فاستترتم
عنها دون فاستترتم عن ان يشهد ايماء الى ان اصل الكلام
فاستترتم عنها لاجل شهادتها فاوجز في الكلام كما يقال
خشيت من فعل زيد والمراد خشيت منه لفعله والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وذلكم ظنكم الذي ظننتم
بربكم ارداكم ما نصه خبران له قال سعدي افندي قلت لا يلزم ان
يكون الاشارة الى الظن هذا بهذا العنوان حتى لا يلزم ما ذكره

فانه لا يلاحظ بعنوان آخر لا اقول ابو حيان معترض في ذلك
على جار الله اذ فسر ذلكم لذلك الظن ولم يشر الى عنوان
آخر فالاولى ان يصار في الجواب الى ما في الكشف وحواشي العلامة
التفتازاني من ان المعنى على الحصر مبالغة اي ذلك الظن
بما ظننتم بربكم لا ظن لكم سواه فكان الخبر مفيدا واندفع الاتحاد

وثم القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا ما نصه في العمل وثم لتراخيه عن الاقرار في الرتبة
من حيث انه مبدا الاستقامة قال سعدي افندي والمنتهى لكونه
مقصودا الا اقول حاصله ان الاستقامة لاستتباعها جميع
العبادات والاعتقادات الحسنة اعلى حالا من الاقرار فلذا عطفت
عليه بثم للدلالة على تراخي رتبتها في العلو واستجبر بان هذا
يخدشه امور الاول ان القاضي لم يدع تراخي الاستقامة عن الاقرار
ولم يدع ان الاقرار مبدؤها وانها المنتهى المقصود ليمشي ما ذكره
بل ذكر ان العمل متراخ عن الاقرار من حيث انه اي العمل مبدأ
الاستقامة الا ترى الى تذكير الضمير في قوله لتراخيه وقوله من
حيث انه الثاني ان القاضي نفسه صرح في تفسير سورة الاحقاف
بان الاستقامة منتهى العمل فيكون العمل مبدأها كما ذكره هنا
لا الاقرار وذلك انه قال ما نصه جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة

خلاصة العلم والاستقامة في الامور التي هي منتهى العمل
والثالث انه لو كان مراده بيان رتبة الاستقامة في العلو من
حيث انها المنتهى المقصود لكان المناسب ح ان يورد قوله
وما روي عن الخلفاء الراشدين الخ عقيبه ح اذ هو جواب سؤال
مقدر حاصله ان بعض الخلفاء قال ان الاستقامة كذا وبعضهم
قال انها كذا فلا يكون ح مستجمعة لجميع العبادات
والاعتقادات فاجاب بان ذلك تنصيص على البعض وليس
تخصيصا ولا ريب انه لو كان مقصوده ما ذكره المحشي كان
المناسب ايراد ذلك عقيبه لا عقيب الوجه الثاني والرابع ان
القاضي قال في تفسير قوله سبحانه انما المؤمنون الذين آمنوا
بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ما نصه وثم للاشعار بان اشتراط عدم
الارتياب في اعتبار الايمان ليس حال الايمان فقط بل وفيما يستقبل
فهي كما في قوله ثم استقاموا انتهى وهو صريح في ان التراخي في
ثم استقاموا زماني كالتراخي في ثم لم يرتابوا مع انهم على ما فهم
المحشي لم يسبق غير القاضي بان التراخي الزماني في ثم استقاموا
حتى يشبه به ثم لم يرتابوا ولذا تعلل المحشي فيما كتبه هناك
بقوله لعل مقصوده الاشارة الى الاستقامة هذا الوجه فيه
ايضا فلا منافاة بين جعلها ثم لتراخي الرتبة انتهى اذا علم ذلك
فالظاهر ان مراد القاضي في الوجه الاول التراخي في الرتبة الثا[نية]

وان العمل من حيث انه مبدأ الاستقامة متراخ عن صدور الاقرار
ومراده بالوجه الثاني التراخي في رتبة الشرف والعلو وبيان
ذلك ان الاستقامة الثبات على مقتضيات الاقرار كلها كما قالوا
ان الاقرار بان من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر اموره
يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان يسعى على
شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وجنانه الى العمل
والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم قلبه ولسانه وجوارحه
عن الاعوجاج فلا يخالف بعضها بعضا فلو اتى ببعض الواجبات
دون بعض او انتهى عن بعض المنهيات دون بعض او كان بعض
اعتقاداته سديدا دون بعض لم تثبت له الاستقامة المذكورة
وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الاستقامة هاهنا شأن كل
من ثبت على العمل بمقتضى الاقرار الى آخر عمل عمله في حياته
حصل له وصف الاستقامة فمنتهى عمله يثبت له الاستقامة
فمنتهى عمله مبدأ الاستقامة اذ عنده يتحقق الاتيان بجميع
مقتضيات اقراره ولا يثبت له الاستقامة قبل ذلك اذ لم يتحقق
قبله وهذا معنى قول القاضي في تفسير سورة الاحقاف
ان الاستقامة منتهى العمل وقوله هنا من حيث انه اي العمل
مبدأ الاستقامة لمجموع اعماله كلها سبب ثبوت الاستقامة
ومنتهى عمله اعني العمل الآخر فيثبت عنده الاستقامة

الاستقامة اذ عنده يتحقق انه عمل جميع المقتضيات
ثم مجموع عمله من حيث هو ليس متراخيا عن الاقرار اذ لا يخلو
المقر الواحد ايسر زمان يعقب اقراره بفكر او ذكر او عمل بالجوارح
وانما التراخي من حيث منتهى عمله الذي هو مبدأ الاستقامة وتراخي
الشيء عن الشيء قد يعتبر من حيث المبدأ اذا كان المبدأ متراخيا
وقد يعتبر من حيث الآخر اذا كان الآخر متراخيا دون المبدأ كما قالوا
في قوله سبحانه الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة
انه جيء بالفاء التعقيبية لان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول
المطر لكن يتم في مدة ولو قيل ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار
جاز كما ذكره العلامة التفتازاني في المطول وهذا معنى قول
القاضي لتراخي العمل عن الاقرار من حيث انه مبدأ الاستقامة
لان تراخي العمل عن صدور الاقرار من حيث انه اي العمل مبدأ الاستقامة
فكانت الاستقامة منتهى العمل كما ذكره في تفسير الاحقاف فتطابق
كلام القاضي في الموضعين من جهة المبدأ والمنتهى ويوافق ما ذكره
هنا التراخي الزماني على ما قررنا مع ما ذكره في الحجرات بقوله كما في
قوله ثم استقاموا الا كما قال المحشي من انه لما على حتى يحتمل في
نفسه لم يذكره فيما سبق فليتأمل جيدا وحاصل الوجه الثاني
ان التراخي لعلو رتبة الاستقامة لانها عبارة عن العمل بجميع
مقتضيات الاقرار فهي عسرة قلما تتبع الاقرار اذ لا يصبر عليها

الا الافراد فعسرها من منشا شرفها وعلو شانها اذ افضل الاعمال
احمزها فكيف باجتماعها كلها والاقرار بالتوحيد وان كان
في حد ذاته اعلى من الجميع لكن لا عسر فيه فكانت الاستقامة اعلى
شانا من هذا الوجه فقط وقول المحشي ان هذا الوجه لا يناسب
مقام الترغيب في الاستقامة ليس بشي لانه انما يخل بالمقام لو
صرح بالعسر في النظم ولم يصرح بل اشير بالتراخي الى علو شانها
الذي منشاه العسر الا ترى الى ان ما ورد من ان افضل الاعمال
احمزها لا ينفر فيه عن الاعمال بل فيه ترغيب لفضله هذا ثم كون
الاستقامة لها الفضيلة من حيث انها عسرة لا ينالها الا الافراد
لا ينافي ما للاقرار بالتوحيد من الرجحان على الكل فلذا اختار
في سورة الاحقاف ان التراخي لبعد الاستقامة عن الاقرار في الرتبة
انحطاطا اذ لا اعتبار للاستقامة في العمل بدون التوحيد والتراخي
كما يكون لبعد المرتبة علوا يكون لبعدها انحطاطا كما قالوا في قوله
سبحانه والارض بعد ذلك دحاها ان البعدية اما العلو الرتبة
من حيث ان تعلق مصالح الناس بالارض اكثر واحاطتهم بتفاصيلها
اظهر او لانحطاطها من حيث ان السما على القدرة الباهرة ادل
ولا يبعد ان القاضي لم يختر ههنا الانحطاط في الاحقاف مرتبة
العلو على الوجه الثاني هنا ولعل وجهه ان الاستقامة ماخوذ
بها صريحا ههنا بقوله سبحانه قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد



فاستقيموا اليه فلو حط الاعتنا بها ولا كذلك في الاحقاف
بل مطلع السورة ذم الشرك فكان المقام مقام الاعتنا بشان
التوحيد والله سبحانه الخبير

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه وابشروا بالجنة التي كنتم
توعدون ما نصه في الدنيا على لسان الرسل عليهم السلام قد
سعدي افندي لا يناسب الوجه الاول الى اقول كانه فهم من المقابلة
بقوله او عند الموت او الخروج من القبر ان الوجه الاول
مخصوص في الدنيا فلا يلايمه كنتم توعدون لظهور انه يقال
في الاخرة وانت خبير بان القاضي ابقى التنزل على الطلاقة فهو
يتناول ما يقوله الملائكة لهم في الدنيا والاخرة وهذا هو الظاهر
الملائم لقوله نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة فكان
حاصل الاية الكريمة تتنزل عليهم الملائكة ملابسين هذا القول
اعني الا تخافوا الى قوله غفور رحيم فالذي في الاخرة هو الا تخافوا
الى والذي في الدنيا هو نحن اولياؤكم الاية ولا غبار عليه

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
ما نصه في الاخرة قال سعدي افندي وقيل في الجنة وهو بعيد
لفظا وان كان قريبا معنى اقول لا ريب فيه انما يظهر كمال

الظهور في الاخرة قبل دخول الجنة وذلك هو الشفاعة ونحوها
واما بعد دخولها فلا كبير امر فيه على ان المقابلة بالحياة الدنيا تستدعي
ان يراد بالحياة الاخروية مطلقا

## سورة حم عسق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كذلك يوحي اليك والى الذين
من قبلك الله العزيز الحكيم ما تضمنه مثل ما في هذه السورة الخ قال
سعدي افندي قلت حذف الضمير الخ اقول عبارة العلامة التفتازاني
هكذا يعني ان كذلك في موقع المصدر او المفعول به وعلى كلا التقديرين
تقدير المفعول به واما الاختلاف في تعيين المشار اليه فان الشايع
في اطلاق الوحي هو الموحى كقولهم الوحي المتلو ولهذا اقتصر في بيان
المعنى على قوله يعني ان ما تضمنته هذه السورة وانما لم يجعله
رفعا بالابتدا لافتقاره الى تقدير العايد وفي هذا غنية انتهى
فانت ترى انه بعد ان ذكر احتمال الحالية والمفعول به نقل عن بعضهم
ان المراد بكلا تعبيري الكشاف المفعول به وان الوحي في كلامه بمعنى
الموحى وايد هذا بقوله ولهذا اقتصر الخ فتعين ان يكون المراد
المفعول به ثم رجحه على الرفع بالابتدا بافتقاره الى تقدير العايد
وعدم غنية والاصل عدم التقدير فلا يرد علينا ان جعل الاشارة
الى الايحا يحتاج الى التقدير اذ الكلام في ترجيح المفعول به على الابتدا
كما هو خلاصة الكلام المنقول بقيل واما احتمال الحالية فلم يذكر



بذكره التفتازاني وانما تعرض ذكره ابن السمين قايلا والكاف منصوبة
المحل نعتا لمصدر او حالا من ضمير اي يوحي ايحا مثل ذلك الايحا
وعليه فالعامل يوحي وبما عنه عامل معنوي ثم ما نقله عن المتلوح
عن جار الله يعارضه ما قال جار الله في المفصل حيث قال هو يعني
المضارع في الارتفاع بعامل معنوي نظير المبتدا وخبره وذلك
المعنى وقوعه بحيث يصح وقوع الاسم كقولك زيد يضرب وكذلك
اذا قلت يضرب الزيدان لان من ابتدا كلاما منتقلا الى النطق لم يحتمل
لم يلزمه ان يكون اول كلمة تفوه بها اسما او فعلا بل مبتدا كلامه موضع
خيرة في اي قبيل شاء انتهى فانت ترى انه جعل المضارع بمنزلة
المبتدا تارة والخبر اخرى وعلى ما نقله المحشي يكون موقعه موقع
الخبر دايما وهو خلاف ما في المفصل
قوله القاضي وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية
للدلالة على الاستمرار قال سعدي افندي قلت لعل مراده على
اسلوب حكاية الحال الخ اقول حكاية الحال الماضية هي عبارة النحاة
ومرادهم بها ان يعبر عن الخبر بالمضارع كانه وقع حين وقوع الفعل
بلفظ المضارع كما هو حقه ثم حكى بتلك الصيغة وليس مراد
النحاة بذلك ما يسمونه اهل المعاني باستحضار الحال والصورة
تعجبا منها بل المحقق الشريف فيما كتبه على شرحه للمفتاح عند قول
صاحب المفتاح وانه اي العدول عن الماضي الى المضارع هو المسمى

عند النحاة بحكاية الحال الماضية ما نصه انما سمي بحكاية الحال
الماضية بنا على ما ذهبوا اليه من انها لقصص ماضية كانها عبر
عنها حال وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكيت تلك
الصيغة بعينها وليس فيما ذهبوا اليه سوى تصحيح العبارة
عن الماضي بصيغة المضارع وهو خلاف ما ذهب اليه علما المعاني
من استحضار الصورة لطلب مشاهدتها تعجبا منها فانها نكتة
جليلة انتهى كلامه وحاصله ان النحاة يعتبرون انه حين وقوع
الفعل كانه عبر عنه بصيغته المناسبة له ثم حين الحكاية
حكى بتلك الصيغة واهل المعاني يعتبرون عندنا القصد الى تصوير
الحال باستحضار الحال والصورة يعنون ان الفعل كانه واقع
حال التكلم والمتكلم يعبر عنه بصيغته كانه واقع الآن استحضارا
لصورته العجيبة وتعجبا منها فهو استعارة تبعية كما قررنا فمعنى
حكاية الحال الماضية التعبير عن الماضي بالمضارع لا غير فحاصل
كلام القاضي انه ذكر المضارع كاينا على حكاية الحال الماضية
من حيث ان الايحا الى الذين من قبله ماضي للدلالة على الاستمرار
فهو كما قال صاحب الكشاف لم يقل اوحى اليك ولكن على لفظ المضارع
ليدل على ان ايحا مثله عادته انتهى فليس مراد القاضي بحكاية
الحال الماضية الا ما في الكشاف لا استحضار الحال والصورة كاصطلاح
اهل المعاني والا لعبر به على اصطلاحهم بل حاصل كلامه انه عبر عن الماضي

الماضي بالمضارع للاستمرار فلا ينافي ذلك قصد الاستمرار ولا
يكون ذكر الاستمرار نفيا هذا وانما لم يعتبروا هنا قصد استحضار
الصورة واعتبروا قصد الاستمرار لما ان ايات السورة مشتملة
على ان الرسل بسبب الوحي مسلطا يعنون على الدعوة الى التوحيد
وتقبيح حال الشرك وان الوحي لم يزل مستمرا على ذلك كما قال
تعالى فيها شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك
وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين الاية
فالمناسب اعتبار الاستمرار والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تكاد السموات يتفطرن
ما نصه وقرا البصريان وابو بكر ينفطرن وقرئ تتفطرن بالتا
قال سعدي افندي قلت الظاهر ان ابن خالويه اقول لا يخفى
ان مراد ابن خالويه تمييز الصيغة عما عداها وعلى ما ذكره المحشي
لا يحصل التمييز اذ كل من يتفطرن بيائين من التفطر ويتفطرن
بتائين الانفطار يصدق عليه انه بالتا ونون جمع المونث وكلاهما
نادر شاذ اذ فيه الجمع بين التا ونون جمع المونث فلا يحصل التمييز
ولا يتدى اي صيغة اراد فينبغي ان يكون مراده المونث التي يجب
التانيث الانفطار ليحصل التمييز سيما ونون جمع المونث ثابتة على
جميع القراات فلا حاجة الى التنصيص عليها اذ لا دخل لها في

التمييز فتوجه اعتراض ابي حيان ولم يكن كلام ابن خالويه موافقا
لما في الكشاف من قوله بتأن كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فريق في الجنة وفريق
في السعير ما نصه والتقدير منهم فريق الخ قال سعدي افندي
لان حق المقسم الخ اقول انت خبير بان المقسم المتقدم هو ذو الحال
حيث كان التقدير يوم جمع الخلائق كما صرح به صاحب الكشاف
واشار اليه القاضي بقوله والضمير يعني ضمير منهم للمجموع عين
لدلالة الجمع عليه فكان هو المقسم المتقدم لا ضمير منهم ولما
دعوى اعمال الظرف بدون الاعتماد فممنوعة لاعتماده على ذي
الحال مثل خرجت مع البازي على سواد كما ذكره الشيخ عبد القاهر
ولا ينبغي ان يمنع الحالية اذ قراءة النصب تؤيدها والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالله هو الولي ما نصه
جواب شرط محذوف الخ قال السعدي افندي وذلك ان تحمل الفاء
اقول يريد انه لا حذف لان كونه سبحانه هو الولي لا غير سبب
لانكار اتخاذ غيره وليا فالفاء داخلة على السبب فكان المعنى لا
ينبغي اتخاذ غير الله اولياء فان الله هو الولي لا غير فهو نظير اتضرب
زيدا فهو اخوك اي لا ينبغي ان تضربه فانه اخوك هذا حاصل كلامه



كلامه وكانه لم ينظر الى ما في المفتاح والتلخيص وغيرهما
من تمثيل علماء المعاني بهذه الآية لايجاز الحذف والى ما ذكره
العلامة التفتازاني في شرح التلخيص وشرحه على المفتاح والى
ما قاله المحقق الشريف في شرح المفتاح حيث قال التفتازاني
ما نصه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى انه لا ينبغي ان
تتخذ من دون الله اولياء فيصح ان يترتب عليه قوله فالله هو الولي
من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق
للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء
ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك
بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن
الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى
النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق
يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع
الآخر انتهى وكذلك اجاب في شرحه على المفتاح قائلا انما يحسن
ذلك في صريح النفي والانكار لا في الاستفهام المتضمن لهما فانه
لا يحسن في البلاغة ولا يوجد له نظير في الاستعمال انتهى وقال
المحقق الشريف في شرح المفتاح ما نصه فان قلت يعني الهمزة
التي يتضمنها ام المنقطعة هو الانكار والتوبيخ بمعنى ما كان ينبغي
فلا جعلت الفاء تعليلا حتى يستغني عن تقدير الشرط قلت لان قوله

فالله الولي ليس على معنى المبني فلا يصح ان يعلل به ما هو بناء ض
ثم نقل ما نقلناه عن التفتازاني فاللائق موافقته ولا الجهابذ
سيما ولم يوجد لما قاله المحشي نظير في الاستعمال كما سمعت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما اختلفتم فيه من شيء
ما نصه من امر الدين والدنيا الخ قال سعدي افندي الظاهر ان
مراده الخصومات اقول في الآية وجوه احدها ما اختاره القاضي
وحاصله ما اختلفتم مع الكفار في شيء من الاشياء فان الحكم
فيه مفوض الى الله بالنصر للانابة والمعاقبة وهو المناسب
لقوله سبحانه والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير وقوله فريق
في الجنة وفريق في السعير وثانيها ما ذكره جار الله بقوله وقيل
وما اختلفتم فيه وتنازعتم في شيء من الخصومات فتحاكموا فيه الى رسول
الله ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره فهو كقوله سبحانه فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله كما في الكشاف فقول المحشي في
بيان كلام القاضي ان معناه فتحاكموا الى الله ممنوع اذ هذا على
الوجه الذي نقله جار الله بقيل لا على الوجه الذي اختاره
القاضي لما تقرر من المناسبة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولذلك فادع واستقم
ما نصه وعلى هذا يجوز ان يكون اللام الخ قال سعدي افندي



افندي قوله وتعليل يلزم على ظاهره الخ اقول هذا على ما
في نسخته وفي التي عندنا هكذا وعلى هذا يجوز ان يكون
في موضع الى لافادة الصلة او للتعليل يعني انه يجوز ان
يكون اللام بمعنى الى فيكون المدعو اليه مفادا صريحا او يكون
اللام للتعليل فقوله او للتعليل عطف على قوله في موضع الى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يحاجون في
الله من بعد ما استجيب له ما نصه او من بعد ما استجاب الله لرسوله
واظهر دينه بنصره يوم بدر قال سعدي افندي فيه ان
السورة مكية الخ اقول قد نقل المحشي في اول السورة اختلافا
في المستثنيات فلعل هذه الآية منها عند القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين آمنوا مشفقون
منها ما نصه خائفون منها مع اعتنائها لتوقع الثواب قال سعدي
افندي وتأنيث ضميرهم الخ اقول اي حسن في ذلك بعد ذكرهم
بلفظ الجمع المذكر واظن ان العبارة تصحفت على المحشي
وانما هي مع اعتنائهم بها بالجار والمجرور اي مشفقون منها مع
انهم معتنون بها لنيل الثواب
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما له في الآخرة من نصيب

ما نصه إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى قال سعدي أفندي
الأولى الاقتصار إلى قوله الحكم عند الشافعية كما في التلويح
ليس مشتركا بين الدنيوي والأخروي اشتراكا لفظيا بأن
يكون موضوعا لكل على حدة ليكون من عموم المشترك بل هو موضوع
لأثر الشيء ولازمه فيعم النوعين عموم الحيوان للإنسان والفرس
والعام عند الشافعي دليل يجب العمل به غير أنه يصح تخصيصه
بخبر الواحد والقياس فسلب دلالته عند الشافعي غير مسلم
وهب أن العموم هنا عموم مجاز فنعم عموم المجاز مما لم
يثبت عند الشافعي كما في التلويح فيحمل بمقتضى عمومه و
الدلالة حاصلة على أن القاضي أراد ذلك أيضا فيجوز أن
يريد الحكم الأخروي فقط والله أعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لهم ما يشاؤون عند ربهم
ما نصه ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم قال سعدي أفندي
جعل الظرف إلى قوله ما أخذه من حواشي العلامة التفتازاني
والكشف فيه ما نصه لاحقا لكن إذا قلت لي عند فلان ما شئت
كان أبلغ في حصول كل مطالبك منه مما إذا قلت لي ما شئت
عند فلان بالنسبة إلى الطالب والمطلوب منه أما الأول فلأنه
يفيد أن جميع ما تشاء موجود مبذول لك منه والثاني يفيد
أن ما شئت عنده مبذول لا جميع ما تشاؤه وأما الثاني



الثاني فلأنك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات وفي الثاني
وصفته بأن ما يثبت عنده يبذل أمانته ولما من عين ثم في
الأول مبالغة في تحقق ذلك وثبوته كما تقول لي عندك كذا ولا
كذلك في الثاني هذا ولعل الأوجه أن يجعل عند ربهم جزءا آخر
أي الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات
الجنات لهم فيها ما يشاؤون وإنما أخر ترغيبا لسلوك طريق المبالغة
من الأدنى إلى الأعلى ومراعاة ترتيب الوجوه فإن الوافد ينزله
في أول موضع ثم يحضر بين يديه ما يشتهيه وملاك ذلك كله
أن يخصه رب المنزل بالقرب والكرامة وإن جعلته حالا من فاعل
يشاؤون أو من المجرور في لهم أفاد هذا المعنى أيضا لكن يقصر عما
أثرنا لأن ما أتينا به أدون إتيان الفضلة وهو مقصود لذاته عمدة انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويستجيب الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ما نصه أي يستجيب الله لهم فحذف اللام إلخ قال سعدي
أفندي مخالف لظاهر ما سلف إلى قوله لا مخالفة فإن القاضي قال
هناك ويتعدى بنفسه وباللام ومراده ما أفاده في تفسير سورة
القصص من أنه يتعدى بنفسه إلى الدعاء وباللام إلى الداعي فلذا
قال هنا إنه على حذف اللام لتعديه إلى الداعي كما قال المحشي في
قوله فلم يستجيبوا لك فذلك يجب عند الكلام على ما يتعلق بالقصص

هذا ويجوز ان يكون هنا على حذف مضاف اي دعاهم وبه وفق
صاحب الكشف بين كلامي الكشاف كما قدمناه فيما يتعلق بسورة
القصص والله اعلم

قال سعدي افندي عند قول القاضي او يستجيبون لله بالطاعة
والنبوة التي تترآى الى اقول قال العلامة التفتازاني في حواشيه
ما نصه يعني ان الذين آمنوا في موضع الفاعل لا المفعول لكن في
عطفه على الصلة المسند الى ضمير الموصول بعض نبوة وان كان
قد تكلف له وجه صحة بتقدير العائد انتهى ولا يخفى ان منشأ النبوة
انما ذكر في حيز الصلة من قبول التوبة والعفو والعلم بما يفعلون
المستتبع للمجازاة كل ذلك افعال الله تعالى فعطف ما هو من افعال
العباد وادخاله في حيز الصلة كما هو على الوجه الثاني لا يخلو من
نبوة لا بد فيها تقدير العائد نعم ان اعتبر ان المقصود من عطف
يستجيب هو ما عطف عليه من المجازاة الموقوفة على استجابتهم
اعني الزيادة من فضله التي هي من افعاله سبحانه ايضا فربما يندفع النبوة
اذ يكون حاصل النظر انه سبحانه هو الذي يقبل التوبة ويعفو
ويعلم ما يفعلون ويزيد الذين استجابوا له بالطاعة من فضله وكان
هذا مطمح نظر العلامة حيث عبر ببعض نبوة والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويزيدهم من فضله ما نصه على



على ما سألوا الى قال سعدي افندي يجوز تعلقه بالفعلين الى اول
الظاهر المتبادر تعلقه بالاخير فانه اقرب لفظا ومعنى سيما
على التفسير الثاني اعني ان يكون الاستجابة بمعنى استجابتهم له بالطاعة

وقال سعدي افندي قوله على ما سألوا يعني تحقيقا الى قوله
بكلمة او للتخيير في التعبير اقول لا يخفى ما فيه من التكلف
بجعل قوله ما سألوا متناولا للمعنى الحقيقي اعني اجابة الدعا
والطلب والمعنى المجازي اعني الاثابة على الطاعة فانه مجاز
كما اشار اليه بقوله فانه كدعا وطلب فيحتاج الى المقتضي عن
الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ سألوا وكذا جعل قوله استحقوا
راجعا الى الثالث فلزم كون قوله واستوجبوا خاليا عن الفائدة
عطفا تفسيريا ولا حاجة اليه وتكلفا ايضا بجعل كلمة او على
ما في بعض النسخ للتخيير في التعبير اي ان شئت عبرت بكذا
وان شئت عبرت بكذا واي حاصل له والكل تكلف فالظاهر
ان العبارة على ظاهرها من اللف والنشر المرتب فقوله على ما سألوا
اشارة الى الوجه الاول اعني الدعا والسؤال على المعنى الحقيقي
وقوله واستحقوا اشارة الى المعنى الثاني اعني قوله او الاثابة
على الطاعة وقوله او استوجبوا له بالاستجابة اشارة الى المعنى
الاخير اعني ان يكون الاستجابة من فعلهم اي يزيدهم على ما استوجبوا

لذا اي استحقوا بسبب استجابتهم له بالطاعة هذا هو الظاهر
من عبارته من غير تكلف والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن ينزل بقدر ما يشاء ما نصه
بتقدير ما يشاء قال سعدي افندي ولا يبعد ان يحمل المعنى على
الموصولية ينزل بقدر ما يشاء نزوله فيفيد بمفهومه مع ذلك ان
ثمة اشياء لا يشاء نزولها فلا ينزلها للحكمة وعلى ما قال المحشي المعنى
ينزل متلبسا بمقدار يشاءه فلا يفيد تمام ما يفيده جعلها موصولة
ولا ريب ان قوله متلبسا حال وليست من الفاعل اعني ضمير الله تعالى
وذلك ظاهر فيحتاج الى حذف ذي الحال الذي هو مفعول ينزل
اي ينزل ما يريد نزوله متلبسا ففيه ارتكاب حذف مستغنى عنه بما
يعطيه النظم الكريم من غير تكلف وهو الذي اشار اليه القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اياته خلق السموات
والارض ما نصه فانها بذاتها وصفاتها تدل على وجود صانع قادر
حكيم قال سعدي افندي وفيه اشارة الى ان خلق السموات من اضافة
الصفة الى الموصوف اقول خلاف الظاهر بل المراد خلقهما على ما هما
عليه فيتضمن ذكر ذواتهما واعراضهما وما لهما من الامكان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او يوبقهن بما كسبوا ما نصه



ما نصه والمراد اهلاك اهلها قال سعدي افندي والظاهر
انه لا منع او لا يكون السفن عبارة عمن فيها مبالغة على حد
تجري الرياح بما لا تشتهي السفن بجعلهم مستغنين ولا يحملها
على الحقيقة فلا اعتبار بمجاز او حذف مضاف بعيد جدا
اذ ايباقها نفسها صادق بما اذا لم يكونوا فيها وليس فيه كبير امر
على انه لا يلائم مقابله اعني ويعف عن كثير فان المراد انجاهم
بالعفو عنهم لا العفو عن السفن على انه ما باباه قوله سبحانه ويعلم
الذين يجادلون في اياتنا ما لهم من محيص على قراءتي النصب
والجزم اذ المراد تحذيرهم بما حل بهولاء كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويعلم الذين يجادلون
في اياتنا الاية ما نصه فيكون المعنى او يجمع بين اهلاك قوم
وانجاء قوم وتحذير اخرين قال سعدي افندي اولى به الى اقول
انما اولى به لان علم الذين يجادلون ليس من نتائج اعصاف
الريح ظاهرا فاولى بان المراد الجمع بين الامور الثلاثة اي لو يشا
يعصف الريح فيجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وتحذير
اخرين بان يعلموا ذلك باعلام الله لهم فيحذرون فعل العلم
مسند الى الذين يجادلون حتما هو فاعل لا مفعول اذ موجب
الحذر هو علمهم بتلك الحال وذلك انما يكون باعلام الله اياهم

فكان تحذيرًا ولا يجوز ان يكون ضمير مسندًا الى ضمير الله اذ يكون
المعنى عليه ان يشاء يجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وعلم بان
لا يحيف المجادلين وهو غير سديد اذ محض علمه بان لا يحيف بهم
لا يوجب تحذيرهم وانما يوجبه علمهم بتلك الحال ودعوى انه
لا يسطر الكلام الا بالاسناد الى ما اسند اليه ما عطف عليه ممنوعة
اذا لوحظ معنى الجمع اي ان يشاء يجمع بين اهلاك قوم وانجاء
قوم وعلم قوم بان لا يحيف بهم وذلك باطلاع الله اياهم
فيحذرون والله تعالى اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه استجيبوا لربكم من قبل ان
ياتي يوم لا مرد له من الله ما نصه ومن صلة مرد وقيل صلة ياتي
قال سعدي افندي فان قلت فحينئذ يكون لي اقول ما خوذ
من العلامة التفتازاني فانه قال لا يرد بانه متعلق بغيره معمول
له والا لما صح البناء على الفتح لكونه مشابها للمضاف بل من جهة
المعنى ولما يجب للفظ فيتعلق بالظرف الواقع خبر لا اعني له
او بما دل عليه لا من معنى النفي انتهى وحاصله لا مرد مستقر له
من الله او انتفى من الله ولا نبوة فيه

وقال سعدي افندي عند قوله وقيل صلة ياتي مرضه للفصل
وفيه بحث اقول كان وجهه ان الفصل ليس بالاجنبي ولا هو كثير



كثير فيجوز كما تقول جاني رجل لا يعلم النحو من البلد الفلاني
هذا والظاهر ان تمريضه لان الوجه الاول اقرب لفظا وهو ظاهر
ومعنى لانه اذا انتفى المرد من الله كان من غيره بالطريق الاولى فهو ابلغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب ما نصه وهو تمثيل المشافه به كما روي
في حديث المعراج وما وعد به في حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق
لموسى عليه السلام لكن عطف او من وراء حجاب يخصه بالاول قال
سعدي افندي قلت بل هو نظير فاكهة ونخل ورمان الى اخره
لا يخفى ان هذا من قبيل عطف الخاص على العام للشرف والمزيد
كعطف جبريل وميكال على الملائكة كما صرح به القاضي
والزمخشري في تفسير سورة الرحمن فهو ليس في تلك الدرجة
ولا ساواها وصرحوا في كتب الاصول ككشف البزدوي وساير
المعتبرات ان من حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث باكل الرمان
وكذا العنب والرطب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعللوا ذلك
بان تركيب الفاكهة يدل على الفضول والتنعم لانه من التفكه
وهو التنعم قال تعالى انقلبوا فاكهين والتنعم زايد على ما به
القوام والبقا والرطب والعنب يتعلق بهما القوام وقد يجتزا
بهما والرمان في معنى الدوا وقد يقع به القوام وهو قريب من

التوالد الذاتي فكان في هذه الاشيآء وصف زايد وهو في
الغذائية وقوام البدن فكان فيهما وصف زايد على التفكه فهذه
الزيادة لاجلها ما تناولها مطلق الاسم على ان الذي حققوه ان ابا حنيفة
افتى على عرف زمانه فانهم كانوا لا يعدونهما من الفواكه وفي عرفنا
ينبغي ان يحنث بالاتفاق فتبين ان هذا العطف ليس لتنزيل
الدرجة والسفالة بل الزيادة المزية عطف جبريل وميكائيل
ثم ان علما المعاني ذكروا في بحث الايجاز والاطناب ان عطف
الخاص على العام لشرف الخاص ومزيته ولم يذكروا ما يكون
لنزول الدرجة والسفالة والله اعلم
قال سعدي افندي وقرا نافع او يرسل برفع اللام على انه حال
وقد يخرج على اضمار هو اقول قال العلامة التفتازاني ما حاصله
انه من قبيل عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة
ولما على تقدير او هو يرسل فان جعل من هذا القبيل كان
تقدير المبتدا لغوا والا فلا يظهر كما يجعل هي معطوفة عليه
سوى جملة ما كان لبشر وهذا ليس حسنا لانتظام انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ما نصه
وفيه دليل على انه لم يكن متعبدا قبل النبوة قال سعدي افندي



افندي فيلزمه خلاف ما اجمعوا عليه الخ اقول القاضي فسر
الروح بقوله يعني ما اوحي اليه ولا ريب ان الايحا ايتنا وحي
ما كان بالالقا في الروع وما كان بواسطة الملك فبالالقا
في الروع عرف الايمان فلا يلزم ان لا يكون مومنا قبل البعثة بل
كان مومنا بالالقا الروعي قال صاحب الكشف الاستدلال
الايمان على ظاهره والاية واردة في معرض الامتنان والايحا
يشمل الالقا في الروع وارسال الرسول فالايمان عرف بالاول
والكتاب بالثاني انتهى نعم هذا الايراد وارد على القول
الضعيف الذي اشار اليه بقوله وقيل جبريل والله سبحانه اعلم

## سورة الزخرف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حم والكتاب المبين انا
جعلناه قرانا ما نصه اقسم بالقران على انه جعله قرانا عربيا
وهو من البدايع لتناسب القسم والمقسم عليه قال سعدي افندي
ردا لتوهمهم انه مفترى اقول بمجرد كونه عربيا لا يصلح ردا لتوهمهم
المذكور نعم كونه فعل الله لا غيره يصلح ردا لكن كان الظاهر
الاتيان بما يدل على الحصر كضمير الفصل فالظاهر ما في الارشاد
ان انا جعلناه هو الجواب لكن لا على انه مرجع التاكيد بل لما هو غاية
من قوله سبحانه لعلكم تعقلون اي جعلناه كذلك لكي تفهموا
اعتنابا امركم وتتميما للنعمة عليكم وازاحة لعذركم وهذا هو

الملايم لقوله سبحانه افنضرب عنكم الذكر صفحا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلوا له من عباده
جزءا ناقضه متصل بقوله ولئن سالتهم اي وقد جعلوا الخ قال
سعدي افندي وفي الكشاف مع ذلك الاعتراف وهو اظهر
اقول البعدية في كلام القاضي ليست زمانية لسابق الحالية بل
رتبية على ما هو المتعارف في العبارات تقول وانت تحكي شيا
وبعد ذلك كان كيت وكيت فهو اشارة الى التراخي بحسب رتبة
الاعتراف المذكور عن هذا الجعل وقريب منه ما قالوا في
قوله سبحانه والارض بعد ذلك دحاها على القول بتقدم
دحو الارض والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا لو شاء الرحمن
ما عبدناهم مناقضة فاستدلوا بنفي مشية عدم العبادة على
امتناع النهي عنها الخ قال سعدي افندي وفي كلامه ايماء الى
منع كون كل من تلك الجمل الخ اقول اخذ الكل من الكشف وحواشي
العلامة السعد وحاصل كلام الزمخشري ان هذه الجمل مسوقة
لبيان كفرهم ومناقضتهم فكان الكل كفرا مردودا والاخير
هو ما عليه اهل السنة الذين عبر عنهم بالمجبرة فكان كفرا
مردودا واجاب صاحب الكشف بانا لا نسلم انها مسوقة لبيان كفرهم

كفرهم بل لبيان مناقضتهم حيث اعترفوا بانه خالق السموات
والارض ومع ذلك وصفوه بما يناقض ذلك وقوله تعالى ام اتخذ
الى قوله غير مبين وارد لبيان ان من عادتهم المناقضة قدما في
القول من غير علم وفي المجي ام المنقطعة والاضراب دليل على
ان معتمد الكلام اثبات الجهل والمناقضة لا اثبات كفرهم
وجملة وجعلوا الملايكة ليست عطفا على وجعلوا له اذ تلك
حال ولا تستقيم الحالية هنا اذ لا يحسن ان يقال ليقولن
خلقهن العزيز العليم وقد جعلوا الملايكة اناثا بل هي اعتراض
لاثبات مناقضتهم فكان حريا لكون المعتمد اثبات المناقضة
فاشعار ان ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تانيث
الملايكة في انه جهل ترميه من غير علم سوا كان كفرا اولا ثم
عطف عليه قوله وقالوا لو شاء الرحمن اشارة الى انه من هذا
الجنس في انهم قالوه من غير علم ثم بعد ما سيقت هذه الجمل
لبيان المناقضة والجهل فهم كون الاولى كفرا للتجسيم والاستخفاف
والثانية للاستخفاف والثالث من حيث انها اعتذار عن عبادة
الملايكة ولانها اذا كانت بمشيته تعالى لم تكن كفرا ولما منها
من دفع قول الرسل الناهين عن عبادة غير الله وقوله تعالى ما لهم
به من علم يحتمل ان يرجع الى جميع ما سبق والذي يرجع الى الاخير
لانهم قالوه من غير علم وتكذيبهم بانهم لا يخرصون لرجع الى

الاستنتاج المقصود من هذه التزويد لانه عليهم لانهم
والى ان الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك
حال الحكم يدل على كذبه وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا
كما تقول زيد قايم قطعا وعندك احتمال نقيضه وليس هذا
على مذهب من يجعل الصدق مطابقة الاعتقاد على انه يتبع ان
يتبع التكذيب الى ان هذا لا يصلح اعتذارا اي انهم كاذبون
في ان المشيئة تقتضي طباق الامر اشتغى ملخصا وانت خبير
بان هذا خلاف الظاهر ودعوى ان المساق لبيان المناقضة
لا الكفر وان كان ذلك كفرا للخصم منعها بان المساق
لبيان كفرهم وجهلهم على غط الايات الواردة في القرآن كذلك
وكذا حكمهم بامتناع الانفكاك واقع منهم لكن تجويزهم الانفكاك
غير معلوم ليدل على كذبهم فيكذبون على الوجه الذي ذكره
ومجرد وقوع المناقضة منهم لا يدل على تجويزهم الانفكاك
فقد تصدر المناقضة من الجاهل في كلامه ولا يشعر بها ويكون
مصرا على ما ادعى سيما وقد نفى عنهم العلم راسا وقياسه على
زيد قايم قطعا قياس مع الفارق لانه في المثال لقوله كانه قايم
قطعا كما يقول الجازم بذلك فهو كاذب ان كان غير جازم حيث
اخبر بخلاف الواقع وههنا لا قرينة قطعا على عدم جزمهم وكذا
قوله ان الحالية لا تحسن في جملة وجعلوا الملايكة رده العلامة



العلامة السعد بانه لا يلزم ان يكون كل من المعطوف والمعطوف
عليها الا بالاستقلال بل قد يكون الحال هو المجموع على
الارتباط كانه قيل يعترفون بانه الخالق ومع ذلك يثبتون
له الجزء ويجعلونه من الجزء ومع هذا يعبدون ذلك الجزء
ويعتذرون بان ذلك بمشية الخالق العزيز العليم فالاولى ما
لخصه القاضي وحاصله ان المساق وان كان لبيان كفرهم
فهو انما كفرهم في الاخير جهة كونه اعتذارا عن كفرهم وعبادتهم
الملايكة بان ذلك بمشية الله تعالى فلا يكون منكرا منهيا عنه
بل حسنا مامورا به والمعنى انهم جاهلون كاذبون في ان كل
ما يكون بمشية الله تعالى يكونون معذورين في ارتكابه وكسبا
مصيبين في استصوابه وهذا مبني على تسليم ان الجمل مسوقة
لبيان كفرهم على نمط الايات الواردة في القرآن الناعية عليهم
لكفرهم كما هو الظاهر لا على منع ذلك كما فهم المحشي غاية الامر
ان كفرهم في الجملة الاخيرة لاعتقادهم ان نفي مشية عدم
العبادة مستلزم امتناع النهي والحث على ما بينه القاضي
فهي كلمة حق اريد بها باطل ولا ايما في كلام القاضي الى منع كون
الجمل مسوقة لبيان كفرهم الاتي الى قوله في تفسير قوله سبحانه
وجعلوا الملايكة الاية ان هذا كفر تضمنه كلامهم شنع به عليهم
اذ هو صريح في ان المقصود التشنيع عليهم بالكفر ولم يقل بجهل

وبما قصد وحيث كان مسوقا للبيان كفهم فلا فرق من هذا
الوجه بين جعله عطفا على الحالية او اعتراضا نعم الاعتراض
يلائم ما لجنح اليه صاحب الكشف والمحشي خلط كلام الكشف
بما جنح اليه القاضي فحصل في كلامه اغلاق فلذا اطنبنا
فيما نقلنا والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلها كلمة باقية
في عقبه لعلهم يرجعون ما نصه وجعل ابرهيم عليه السلام او
الله تعالى الخ قال سعدي افندي ويجوز ان يعود الخ اقول
لا يخفى ان الذي هو باق في عقبه هو كلمة التوحيد التي
تضمنها هذا القول لا هذا القول نفسه بان يقول الموحد
منهم مخاطبا للكفرة انني برآء مما تعبدون الا الذي فطرني
فلذا لم يذكروا الرجوع الى هذا القول نفسه وان جاز اطلاق
الكلمة عليه ايضا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل متعت هولاء وآباءهم الآية
ما نصه وقرئ متعت بالفتح على انه تعالى اعترض به على ذاته
في قوله وجعلها كلمة باقية مبالغة في تعييرهم قال سعدي
افندي يعني بالاطناب فيه الخ اقول ظاهر ان قوله مبالغة علة
للاعتراض وهو متضمن للاطناب في تعييرهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولما جاءهم الحق قالوا هذا
سحر وانا به كافرون ما نصه فسموا القرآن سحرا
الخ قال سعدي افندي الاولى ان يقول الخ اقول انت خبير بانه
فسر الحق اولا بالدعوة الى التوحيد ثم بين ان المقصود زيادة
التشنيع عليهم بانهم لما جاءهم الحق وهو الدعوة الى الحق
ليتنبهوا عن غفلتهم اصروا على شركهم وزادوا عليه الاستخفاف
بالداعي الى التوحيد الناطق به وهو القرآن فسموه سحرا
وكفروا بجميع ما تضمنه من التوحيد والشرايع وهذا المعنى
ابلغ من ان يحمل السحر على مجرد الدعوة الى التوحيد على ان
المشهور عن نعامهم عليه الصلاة والسلام وهم المراد بقوله سبحانه
بل متعت هولاء الآية تسميتهم القرآن سحرا لما بهرهم من
اعجازه وهو الانسب بقوله وقالوا لولا نزل الآية فالمراد بالحق
الدعوة الى التوحيد في الموضعين والمعادسوقة عين الاوق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولولا ان يكون الناس
امة واحدة الآية ما نصه لولا ان رغبوا في الكفر الخ قال
سعدي افندي ولا يخفى ما يدخل لو لا ظاهرا اقول قال
العلامة التفتازاني الكراهة في المانعة للجعل المذكور للكفار
لا نفس اجتماع الناس على الكفر اما تحقيقا فظاهر اذ لا تحقق له
اصلا واما تقديرا فلان معنى جعل الموهوم المقدر مانعا هو جعل

كراهته لذلك وبالجملة نعم ارادة اجتماع الناس على الكفر
ظاهر سواء كان ذلك لقبحه او لغيره

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا الآية ما نصه ولبيوتهم بدل من لمن بدل الاشتمال
او علة كقولك وهبت له الخ قال سعدي افندي فيه تسامح الى قوله
هذا على ما في نسخته وفيما عندنا من النسخ او علة بدون كلمة له
فلا تسامح

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يعش عن ذكر الرحمن
الآية ما نصه وقرئ يعشو على ان من موصولة قال سعدي افندي
يجوز ان يمنع ذلك الى قوله هكذا ذكر محشي الكشاف لكني
القاضي حكم بالموصولية بناء على الظاهر لان ما ذكره من الاحتمالين
الآتيين خلاف المشهور ثم قال القاضي ومن رفع يعشو ينبغي
ان يرفعه اي يرفع نقيض ومراده انه لعله رفعه ايضا لكن
لم ينقل الينا فح لا اشكال فان لم يمكن رفع نقيض فح يحتاج
الى ارتكاب خلاف المشهور اما بما ذكره المحشي او بما نقل عن
ابي حيان من ان جزم الفعل الواقع جزاء للموصول لتشبيهها
بمن الشرطية قال واذا كانوا جزموا بالذي وهو ليس للشرط فان
ان يجزموا بما استعمل شرطا او غير شرط والشيء لا يحتقره
بيان ترتيب اخذها فانك منها انت بمن دونه تقع كذاك الذي يبغي



يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع قال وهو مذهب
الكوفيين

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم ما نصه
انكم في الدنيا بدل من اليوم قال سعدي افندي قلت لما كان بين
الى قوله لا يخفى ان المراد باليوم يوم القيمة وهو الزمن الماضي حال
المخاطبة وبالبين البين للكل كما قال في الكشاف اي بين ولم يبق
لكم ولا لاحد شبهة في انكم كنتم ظالمين انفسكم ثم التعبير عن المستقبل
بما هو للماضي لافادة التحقق كما في ولو ترى اذ وقفوا عن المستقبل
بما هو للحال كما في ان الدين لواقع ويوم مجموع له الناس مذكور في
الاخراج على خلاف الظاهر من كتب المعاني فان المراد بالتاويل الذي
ذكره انه عبر عن الحال بما هو للماضي لافادة تحققه كما عبر عن المستقبل
بالماضي في آية ولو ترى اذ وقفوا لافادة التحقق فلا يخفى ان ذلك
غير مستحسن ولذا لم يذكر في كتب المعاني اذ لا شيء اعلى في التحقق
مما هو واقع في الحال وهم مشاهدون عرصته معاينون لها فاي حاجة
الى افادة تحققه على ان الذي صرح به السيد في شرح المفتاح
وغيره في آية ولو ترى اذ وقفوا انه لما كان ذلك مستقبلا حقيقة
ماضيا تاويلا جيء باذ ولو وهما للماضي باعتبار المعنى التاويلي
وجيء المضارع باعتبار الاستقبال الحقيقي فاستعمل كل لفظ فيما
وضع له وليس فيما ذكره استعمال كلمة واحدة في معنيين باعتبارين

كما هو على توجيه المحشي انا المتصرف على ما ذكره في كلمة واحدة
وهي كلمة اذ حيث استعملت فيما هو ماضي باعتبار وفي الحال
وهو غير ما وضعت له باعتبار ففيه استعمال كلمة واحدة فيما
وضعت له وغيره باعتبارين وليس هذا مما نحن فيه نظيراً اعني آية
ولو ترى اذ وقفوا والله اعلم

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ونادى فرعون في قومه
قال يا قوم اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي
ما تحت تحت قصري او امري قال سعدي افندي لكن يلزم الجمع
الخ اقول لم يرد القاضي تحت لهذا لامري قصري او امري ليلزم
الجمع لظهور ان ليس المعنى عليه بل المراد ان المراد تحت قصري
او تحت امري فالاول على الحقيقة والثاني على المجاز فقوله او
امري على حذف مضاف وتحت امري

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ام انا خير من هذا الذي
هو مهين ولا يكاد يبين ما نصه ام اما منقطعة او متصلة على
اقامة المسبب مقام السبب قال سعدي افندي وعكس في الكشاف
الى قوله كذا ذكره العلامة الخ اقول هذا الكلام لصاحب الكشف
واعترضه العلامة التفتازاني بما نقله عنه المحشي بقوله لكن
لا يخفى انه سبب للعلم بذلك والحكم به الخ ولما اعترض المحشي
بقوله وفيه انه اذا كان الخ فلا يخفى ما فيه اذ على اعتبار كونها متصلة

متصلة يكون اصل الكلام افلا تبصرون ام تبصرون فاقيم
انا خير مقام انتم بصراء يعني ان الواقع من حالكم عدم الابصار او
الابصار ولا ريب ان قول فرعون عن نفسه انا خير ليس سببا لكونهم
بصراء عنده بمعنى ان يعترفوا ويقولوا انت خير نعم اذا اعترفوا
كانوا بصراء عنده فلا بد من اعتبار الواسطة اعني اعترافهم
بخيريته فقول المحشي بالحاجة الى تطويل المسافة واعتبار
الواسطة اي لا حاجة الى ذلك ممنوع ثم اعتراض العلامة بقوله
لكن لا يخفى انه سبب للعلم الخ وارد لان السببية على توجيه
صاحب الكشف بين قوله انا خير وبين علم فرعون وحكمه بكونهم
بصراء كما اشار اليه بقوله سبب لكونهم بصراء عند فرعون والترديد
انما هو بين عدم الابصار والابصار في الواقع وليس قوله انا
خير سببا لكونهم بصراء في الواقع حتى يكون نازلا منزلته بل الامر
بالعكس اي ان ابصارهم في الواقع سبب لاعترافهم بان يقولوا
في الجواب انت خير كما قال القاضي ام تبصرون فتعلمون اني خير ولما
اعتراض المحشي على هذا بقوله وفيه ان المسبب هو علمهم
واذعانهم فان اراد ان المسبب هو العلم والاذعان لا قولهم
انت خير فلا يخفى ان قولهم في جوابه انت خير متضمن لحكمهم
واذعانهم بخيريته فكان ابصارهم سببا لان يقولوا في الجواب
ولا نعني بالسبب الا ما له مدخل في وجود المسبب وان اراد ان

المذكور في النظم ام انا خير لا ام تعلمون والابصار سبب
للعلم بخيريته لا لخيريته في الواقع نفسه كما اصاب صاحب الكشف
موفقا رده حيث قال وقال القاضي انه من انزال المسبب منزلة
السبب لان علمهم بانه خير يستفاد من الابصار وفيه ان المذكور
ام انا خير لا ام تعلمون اني خير ثم قال ولك ان تقول ان ذلك
يغني عناه لا انه جعله مسلما معلوما كما سلف انتهى ومراده بما
سلف ما قدمه عند قوله جار الله ام هذه متصلة لان المعنى
المعنى افلا تبصرون ام تبصرون حيث قال ما نصه تقريره
ان فرعون لما قدم اسباب البسطة والرياسة بقوله اليس لي
وعقبه بقوله افلا تبصرون استقصارا لهم وتنبيها على انه
من الوضوح بمكان لا يخفى على ذي عينين قال في مقابله انا
خير يعني ام تبصرون اني انا المقدم المتبوع وفي العدول
تنبيه على ان هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكانه
يحكيه عن لسانهم بعدما ابصروه وهو اسلوب عجيب وفن غريب
انتهى ولما بين المحشي من مراد الزمخشري بقوله والظاهر
ان مراد الزمخشري ان الحاصل ان قول فرعون انا خير بسبب ما قدمه
من الاسباب سبب لادعائهم الخيرية فعبر الزمخشري عن ادعائهم
لذلك بقوله لانهم اذا قالوا له انت خير او ان المراد بالقول المعقول
وهو ادعاؤهم لذلك وما هو قول لفظي ويعلم ان ادعاءهم سبب



سبب لكونهم بصراء عنده وانت خبير بانه لا بد ح من الواسطة
اذ قوله انا خير ليس سببا لكونهم بصراء عنده بدون ادعائهم
وهذا هو مراد القاضي صاحب الكشف غير انه اعتبر مع الادعاء
القول اللفظي اي انت خير لان الواقع جوابا لقوله ام انا خير
في ظنه لما بسطه من المقدمات وهو الانسب بما في الكشاف
من التصريح بالقول فيرد عليه ح ما اورده العلامة التفتازاني من
انه ح سبب للعلم والحكم بالابصار كما هو صريح قوله بصراء عنده
لا سبب للابصار في الواقع وقد عرفت ان التردد في الاصل
بين عدم الابصار والابصار في الواقع على ان المبالغة انما
هي في ان ادعائهم خيريته سبب لكونهم من اولي الابصار
في الواقع لا عنده ثم ما ادعاه المحشي من الاحتياك فمع انه
خلاف الظاهر لما فيه من الحذف يحتاج الى صرف الكلام عن
ظاهره اذ كون موسى عليه السلام خيرا منه ليس معللا بعدم
ابصارهم وكذا كون فرعون خيرا منه ليس معللا بابصارهم وانما
المعلل بذلك اعتقادهم اي تعتقدون انه خير مني فانتم لا تبصرون
ام تعتقدون اني خير منه فانتم مبصرون على انه لو اريد ذلك
لكان الظاهر ان يقال اهذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين
خير مني ام انا خير منه لا ان يعبر بخبرها الصفة ثم نعت
اخوانك النعوت والله اعلم

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه ولما ضرب ابن مريم مثلا
الآية ما تضمنه اي ضرب ابن الزبعري الخ قال سعدي افندي
الظاهر انه عطف على معنى ما تقدم الى قوله والحق طرح
تلك التكلفات الخ اقول قد اعترف بما تكلف فنقول ان الكفار
جادلوا في عدة مواضع منها جدال ابن الزبعري فيما تضمنه قوله
سبحانه انكم وما تعبدون الآية لشموله لمثل عيسى حسبما تقدم
في تفسير قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ومنها
جدالهم في النهي عن عبادة الملائكة المتقدم في مثل قوله سبحانه
وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم الى قوله ان هم الا يخرصون
حيث جادلوا بقولهم ان النصارى وهم اهل كتاب عبدوا عيسى
فالملائكة اولى بذلك كما ذكر القاضي ومنها جدالهم الواقع على
قوله سبحانه واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون
الرحمن آلهة يعبدون حيث جادلوا في ذلك بما ذكر من ان النصارى
وهم اهل كتاب قد عبدوا عيسى فدل ذلك على ان من دون الرحمن
آلهة يعبدون اذ لو لم يكن كذلك ما فعلوه وهم اهل كتاب
والقاضي ذكر هذه الاحتمالات باوجز عبارة فان قوله او غيره
عطف على ابن الزبعري اي او ضربه غير ابن الزبعري وقوله بان قال
متعلق بما دل عليه قوله لما جادل رسول الله والحذف لدليل
جائز بالاجماع سيما والمقام مقام جدال كما هو مصرح به في

في قوله سبحانه ما ضربوه لك الا جدلا وقوله وعلى قوله
عطف على قوله بان قال اي جادل بكذا على كذا وجادل على
هذا القول ايضا اي قوله سبحانه واسأل من ارسلنا الآية بان
انكره رأسا لا ان الواقع خلافه على زعمه حيث ان اهل الكتاب
عبدوا عيسى من دون الرحمن فصار حاصل كلام القاضي
ضربه ابن الزبعري لما جادل في قوله تعالى انكم وما تعبدون
او ضربه غيره لما جادل بان قال النصارى الخ على النهي عن
عبادة الملائكة ولم يذكر القاضي هنا النهي وقعت المجادلة عليه
اعني النهي عن عبادة الملائكة اكتفاء بقوله والملائكة اولى
بذلك اذ هو صريح في ان هذا مصب الجدال اذ هو القدر الكائن
والنتيجة كما انه ذكر المجادل عليه في قوله وعلى قوله واسأل
من ارسلنا ولم يذكر الدليل الذي جادلوا به اكتفاء بما تقدم من
قوله النصارى اهل كتاب وهم يعبدون عيسى فانه الدليل
بزعمهم على عبادة غير الرحمن حيث كان اهل الكتاب يعبدونه
وعدى المجادلة بالباء لانه هو الدليل المجادل به بزعمهم وعداه
في الاول بكلمة في وفي الاخير بكلمة على وان كان كل منهما وقعت
المجادلة عليه وفيه للفرق بين الجدالين فان مجادلة ابن الزبعري
وقعت فيما تضمنه قوله تعالى انكم وما تعبدون من العموم في كلمة ما
بخلاف الاخر حيث وقعت المجادلة عليه لا على ما في ضمنه فكان الاول

بكلمة في انسب والجدال لغة الخصام وكما يقال جادلته فيه
خاصمته فيه يقال جادلته على هذا الامر خاصمته عليه
عليه لكن الاول انسب بالاول هنا ثم وجه الرد على ما ذكر
في مجادلاتهم مستفاد من قوله سبحانه ان هولاء عبد انعمنا
عليه اي بالنبوة اما الاول فلانه كان نبيا كيف يتوهم دخوله
فيما زعموا في العموم فهو كقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
واما الثاني والثالث فلانه كان عبدا محتاجا كيف يكون
معبودا مساهما لله في المعبودية فهو جعلوه معبودا من
عند انفسهم قياسا على عبادة الملائكة وهم عباد ايضا على عباده
قياس باطل على باطل فما جعل الله من دونه الها والله اعلم

وقف سعدي افندي عند قوله القاضي او ان محمدا
يريد لي ما نصه ولا يخفى عليك بعده اقول كذا في
صاحب الكشف فلذا اخره القاضي
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يصدنكم الشيطان انه
لكم عدو مبين ما نصه ثابت عداوته قال سعدي افندي
الاولى ظاهر عداوته اقول لم يرد القاضي تفسير كلمة مبين
انه هو ظاهر بل مراده الدلالة على ما تقتضيه الاية من ثبوت
عداوته بما فيها من التاكيد بان والجملة الاسمية ووصفا لعدو



العدو بالمبين اذ كل ذلك للدلالة على الثبوت
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لكم فيها فاكهة كثيرة منها
تاكلون ما نصه بعضها تاكلون قال سعدي افندي يجوز ان يكون
من للابتداء اقول لا يخفى عليك انه يكون المعنى على هذا ان الفاكهة
مبتدي اكلهم لا من غيرها وهو لا يفيد ان كلها يأكلونه للتفكه
وذلك ظاهر
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لكم ما كنتم لقد جئناكم
بالحق الاية ما نصه وهو تتمة الجواب ان كان في قال ضمير لله
وان الاجنبية قال سعدي افندي ويجوز ان يكون قوله انكم ماكثون
شرح حال الفريقين اقول ان اراد ان الخطاب في انكم للفريقين
فهو خلاف الظاهر انه جواب لنداء المجرمين وفيه كما في الكشاف
استهزاء اذ المقام مقام ان يقال خالدون على ان الظاهر ان
قوله تعالى لقد جئناكم تتمة الجواب لتقريعهم كما في نظائره فجعله
ابتداء كلام مقطوع عما قبله خلاف الظاهر

## سورة الدخان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا كنا منذرين ما نصه
استيناف يبين به المقتضي للانزال وكذلك قوله فيها يفرق
كل امر حكيم قال سعدي افندي وحمل كلام المصنف على ما قاله
الزمخشري يحوج الى نوع تكلف اقول لا تكلف اصلا لان الاستيناف

كان بمعنى ابتدأ انزلناه او انزل له جملة الى سماء الدنيا من الانفعال
التي لم تتكرر ووقوعها في زمان معين يقتضي اختصاصه
به حتما مثل ولد فلان يوم الجمعة فالمعنى انا انزلناه في ليلة
مباركة لا في غيرها لانها فيها يفرق كل امر حكيم فالمعنى على
الخصوص ولذا صرح به الزمخشري لاستفادة الاية ولم يصرح
به القاضي لظهور ان المعنى عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه امرا من عندنا ما نصه ويجوز
ان يكون حالا من كل او امر وصفه المستكن في حكيم قال سعدي
افندي وانت خبير بما فيه من الابهام الا ان يقال ان المراد انه يكون ح
في معنى انه حكيم حال كونه من عند الله لا حال كونه من عند غيره وليس
ذلك مقتضى المقام فممنوع فانما يتوهم ذلك اذا كان حالا
منتقلة والحال هنا مؤكدة اذ كون الله هو الفارق لهذا الشأن
بمعنى انه يقدره ويفصله مثل ان لفلان من العمر كذا ومن
الرزق كذا تقتضي اختصاص الشأن بكونه من عنده والمعنى حكم اي
تلبس بالحكمة حال كونه امرا من عنده اي بارادته وتقديره وليس
القصد الى التقييد بل تعظيم امر الشأن وهو قريب من قوله
سبحانه احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم عليم على تقدير تعلقه
باحكمت كما صرحوا به والحال المؤكدة تاتي بعد الجملة الفعلية
مثلما قالوا في قوله سبحانه شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قائما



قائما بالقسط انه حال مؤكدة من الله والله اعلم
وقال سعدي افندي عند قول القاضي او لفعله مضمرا من حيث
ان الفرق ما نصه متعلق بقوله فتح مصدرا ليفرق الى اقرب
الظاهر انه متعلق بهما وحاصله انه لما كان فرق الامر بمعنى
كتبه وتفصيله ولا يكون ذلك الا بالايجاب والامر انتصب
امرا بقوله يفرق حتى كانه يؤمر امرا وهذا كما قال في الكشاف
لان معنى الامر والفرقان واحد من حيث انه اذا حكم بالشيء
وكتبه فقد امر به واوجبه ولهذا بعينه جاز ان يكون
منصوبا بفعله لا بيفرق اي يؤمر امرا لان الجملة تكون ح بيانا
للجملة قبلها اي جملة يفرق لان الكتب انما يكون بالايجاب
والامر ولولا ان مؤدى الجملتين واحدا ما صلحت الثانية
بيانا للاولى فلله در القاضي ما اوجز لفظه واغزر معناه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فارتقب يوم تاتي السماء بدخان
مبين ما نصه او يوم ظهور الدخان الخ قال سعدي افندي
فيكون ح قوله وقالوا معلم مجنون من اسناد حال البعض الى الكل
يبعد مع ما في الكشاف من ان قوله تعالى انى لهم الذكرى الاية انما
يلائم الوجه الاول اعني ان يراد القحط والمجاعة لا الاخيرين
وانت خبير ان عدم الملائمة لا يندفع بما ذكره المحشي اذ فيه ضعف

الكلام عن ظاهره بخلاف الوجه الاول وهذا كاف في الملايمة
وعدمها لكن اذا جعلت جملة هذا عذاب اليم ربنا اكشف الاية
استينافا فالتقدير كيف يكون حالهم وهل يتضرعون فاجيب
بانهم يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف الاية كان ملايما
لان المحكي عنهم بقوله بل هم في شك هم هولاء القايلون معلم
مجنون وهم المامورون بارتقاب هذا الامر العظيم لاجلهم كما اشار
اليه القاضي بقوله فارتقب لهم فكان المقام مظنة هذا السوال
والجواب ولا يابا[ه] ان الناس في قوله تعالى يغشى الناس شامل
لهم ولغيرهم لان القصد الى وصف الدخان بالعموم بعد وصفه
بالظهور لكل احد هذا ان جعلت الجملة استينافا واما ان
جعلت حالا من الذين فلا والله اعلم

وقف سعدي افندي عند قول القاضي او يوم القيمة وقد
ينهت لي اقول يريد ما ذكره من اسناد حال البعض الى الجنس
وقد عرفت ان فيه صرف الكلام عن ظاهره وهذا كاف في عدم
الملايمة على ان في هذا مخالفة الظاهر من وجه آخر وهو حمل
الكلام على معنى الشرط والتقييد كما ذكره القاضي اذ لا كشف
للعذاب يوم القيامة والوجه الاول سليم عن ذلك كله والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا كاشفوا العذاب قليلا



قليلا انكم عايدون ما انتم الى الكفر غب الكشف وقف
سعدي افندي قلت قد تقرر ان دلالة الجملة الاسمية
الى اقول عبارة الكشاف هكذا اي ريثما يكشف عنكم العذاب
تعودون الى شرككم غب الكشف لا تلبسون على ما انتم عليه بين
التضرع والابتهال انتهى فوجهها العلامة التفتازاني بانه
لما كان اكشف عنا العذاب الاية معناه ان تكشفه فانا مومنون
زمن لبث كان معنى انا كاشفوا العذاب الاية كما يكشف تعودون
زمن لبث تحقيقا للمطابقة وحاصله انهم لما وعدوا بالايمان
على تقدير الكشف زمن لبث كما هو مقتضي مقام الاضطرار
كان المطابق الرد عليهم بانهم يعودون الى الضلال عقيب الكشف
زمن لبث على ما هو مقتضي جبلتهم فتحققت المطابقة بين
دعواهم وردها وفي هذا اشارة الى خبث طويتهم وان
مقتضاها المسارعة الى خلف الوعد وهذا هو الذي يستدعيه
المقام ولم يدع العلامة لزوم المشاركة بين كل متقابلين في
جميع الاحوال ثم قال العلامة وقد يقال ان اسمية الجملتين
تدل على تقاربهما في الوجود وان المعنى وانا كاشفوا العذاب
زمانا قليلا انكم عايدون فيه وانت خبير بان ما ذكره المصنف
ليس مقاربا في الوجود في زمان واحد بل كون الثاني عقيبا للاول
بلا فصل وتراخ على ان العطف على المقيد بزمان لا يقتضي تقييد

المعطوف به فكيف مع ترك العطف انتهى وحاصله ان ليس
في النظم الكريم دلالة على المقارنة والقيد في المعطوف عليه
لا ينسحب على المعطوف فكيف اذا ترك العطف وكانت الجملة
الثانية مستقلة على حيالها وكذا ليس في كلام الكشاف دلالة
على ذلك كيف وهو مصرح بعودهم عقيب الكشف فاي حاجة الى
دعوى المقارنة واما قول المحشي ان دلالة الجملة الاسمية على
الحال ممنوع لتصريحهم بان الاسمية التي الخبر فيها اسم لا دلالة
فيها على زمان وانها لا تدل على ازيد من ثبوت شي لشي بل اسم
الفاعل لا دلالة له وضعا على زمان والا انتقض حد الاسم والفعل
جمعا ومنعا ولذا قال بعض المحققين ان معنى قولهم انه حقيقة
في الحال مجاز في الاستقبال ان المتبادر منه عند الاطلاق في
الاستعمال الحال لا الاستقبال الآن يصرف عن الحال صارف
فكان ذلك كالحقيقة والمجاز واما قوله اذا اريد المعنى المجازي
اذا لم يمنع منه مانع الخ فان اراد به ان المعنى المجازي الذي هو
الاستقبال ممتنع هنا فيتعين هنا الحال بارادة العرفي الممتد
ليحصل التقارن منه فظاهر انه ليس الامر كذلك اذ لا مجال
لارادة الحال لظهور ان المعنى على الاستقبال لانهم لما وعدوا
بانهم سيؤمنون ان كشفنا اخبرهم الله تعالى بانه سيكشف وانهم
سيعودون عقيب الكشف من غير مهل وانما عبر بالجملة الاسمية لانها

لانها ادل على التحقق والثبوت
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسر بعبادي ليلا الآية
ما نصه اي فقال اسر او ان كان الامر كذلك فاسر قال سعدي
افندي لكن يرد عليه ان كلمة ان لا موقع لها الا ان يجعل بمعنى اذ
لا اقول الاولى ان يكون استعمال ان في مقام الجزم بناء على
ما قالوه في امثاله من تصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط
من اصله لا يصلح الا لفرضه كما يفرض المحال كما في قوله سبحانه
افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين على القراءة بالكسر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان هؤلاء يقولون ان هي
الا موتتنا الاولى ما نصه ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة
الاولى المزيلة للحياة الدنيوية ولا قصد فيه الى اثبات ثانية لها
قال سعدي افندي فيبحث فان الاول لا اقول ماخوذ من الطيبي
لكن اطلاق الاول على فرد لا يكون غيره سابقا عليه شائع وعليه
فرع الفقهاء فيما لو قال اول عبد اشتريه حر فشرى عبدا انه
يعتق وان لم يشتر آخر بعده خلاف ما لو قال آخر عبد فمات
المشتري حيث لا يعتق قال ابن الهمام هذه المسألة والتي قبلها
تحقق ان المعتبر في تحقق الآخرية وجود سابق وفي الاولية عدم
تقدم غيره لا وجود آخر متأخر عنه انتهى وعليه فما ذكره القاضي في

المثال صحيح غير محتاج الى ما ذكره المحشي من المنع فحاصل الاية الكريمة
على تفسير القاضي انهم يقولون لا عاقبة الا الموتة التي لم تتعقبها
غيرها فهو انكار منهم لان يكون الحياة عاقبة فعاد الى معنى
ان هي الا حياتنا الدنيا

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وقيل لما قيل لهم الخ ما نصه
ولا يبعد ان الخ اقول هذا مع ما فيه من تكلف الحذف يغني عنه ما قيل
ان هي الا الحياة الاولى فاوجب العدول عنه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم لا يغني مولى عن مولى شيا
ولا هم ينصرون ما نصه الضمير للمولى الاول الخ قال سعدي افندي لعل
مراده الخ اقول لا يخفى ان جعل النكرة المفردة الواقعة في سياق النفي
كالمجموع من حيث هو مجموع خلاف الظاهر جدا من غير داع اليه اذ
مدلولها نفي نفع بعضهم وهو لا يكون الا بنفي جميع الافراد فالظاهر
ان مراد القاضي ان ضمير الجمع للمولى لا مطلقا وان كان مفردا هو في
معنى الجمع لعمومه فجاز رجوع ضمير الجمع اليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان شجرة الزقوم طعام الاثيم
كالمهل يغلي في البطون ما نصه وقرا ابن كثير وحفص ورويس
بالياء ان الجملة حال قال سعدي افندي يعني من ضمير احدهما
والمراد ضمير الشجرة الخ اقول الحق من العلامة التفتازاني فانه
قال عند قول الزمخشري وبالياء للطعام ما نصه اي النظر الى ان



ان جعلت الشجرة من الطعام والا فالضمير عايد الى الشجرة
البتة لانها اسم انثى وحاصل كلام القاضي على هذا ان
الجملة حال من ضمير الشجرة باعتبار انها طعام او باعتبار انها زقوم
وهذا كلام سديد غير ان قول المحشي نظرا على ان يكون التقدير
كالمهل المشبه غليانه في البطون ملخوذ من الطيبي لكن ربما يخدشه
ان المناسب للغلي في البطون هو الطعام او الزقوم لا المهل فالاولى
ان يكون جملة تغلي حالا من ضمير الشجرة باحد التاويلين على
ان يكون المعنى ان الطعام او الزقوم يشبه في حال غليانه في البطن
كغلي الحميم المهل فان شجرة الزقوم لا تشبه مطلقا بالمهل بل
تشبه في حال غليانها في البطون بالمهل المذاب فكون الغليان
في البطون كغلي الحميم قيدا في المشبه لا في المشبه به وهذا القيد
هو العمدة في تشبيهها بالمهل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى ما نصه بل يحيون فيها دائما والاستثناء منقطع
او متصل الخ قال سعدي افندي والموتة الاولى داخلة في حكم الصدق
غير ممنوعة الدخول فما قيل فيه نظر لانك اذا قلت لا اذوق غدا
في الدار طعاما الا الطعام الذي ذقته بالامس في السوق فهل
يتوهم قبل النطق بالا ان الطعام الذي ذقته بالامس في السوق
داخل في الطعام المذكور فاخرجته بكلمة الا كلا اذ هو ممتنع الدخول

فكيف يمنع دخوله بالا فقول المحشي ان الموتة الاولى داخلة في
حكم الصدر غير ممنوعة الدخول فيه ممنوع بل هي غير داخلة في حكم
الصدر اذ حكمه عدم ذوق الموت في المستقبل في الجنة لا عدم
ذوق الموت مطلقا والموتة الاولى ممنوعة الدخول في الصدر
قبل الاتيان بكلمة الا لا ممنوعة بالا فتوجيه السؤال غير وجيه
فالوجه ان المستثنى في الاستثناء المتصل هو ما يتناوله الصدر
ويدخل في حكمه لولا كلمة الا واحدى اخواتها وههنا الصدر غير
متناول له فضلا عن ان يكون داخلا في حكمه لولا كلمة الا فالسؤال
متوجه على المذهبين لانه لا بد في المتصل من كون الصدر متناولا
للمستثنى فيخرج باداة الاستثناء اما عندنا معشر الحنفية
فلان الاستثناء اخراج للمستثنى قبل الحكم ثم الحكم على الباقي
بعد الاخراج هربا من التناقض نحو قال قام القوم الا زيدا كان
مخرجا لزيد من القوم ثم حكما على الباقي لا انه حكم على الكل ثم
اخرج زيدا وهذا معنى قولهم ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد المستثنى
فلا بد من اعتبار الدخول والاخراج على مذهبنا لكن الاخراج قبل الحكم
فينتفي حكم الصدر عن المستثنى لكن لا يثبت له حكم مخالف لحكمه اذ لا
حكم الا على الباقي بعد اخراجه فيحصل من قال قام القوم الا زيدا
كانه قال قام غير زيد وزيد في حكم المسكوت عنه واما عند الامام
الشافعي فالاستثناء اخراج بعد الحكم بطريق المعارضة وهو ان يثبت

للمستثنى حكم مخالف لحكم الصدر وهذا معنى قولهم
ان من النفي اثبات ومن الاثبات نفي والحاصل انه على كلا المذهبين
لا بد من تناول الصدر للمستثنى ثم اخراج المستثنى وفي هذه
الاية الكريمة لم يتناولها الصدر فما معنى اخراجه بالا فاحتيج الى
ما ذكره القاضي من ان ضمير فيها للاخرة والموت اول احوالها او
للجنة والمؤمن عند الموت يشارفها حتى كانه فيها او ان يبنى
على المبالغة المشهورة في مثل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب فقد تبين انه لا بد من تناول الصدر
للمستثنى واخراجه على المذهبين غاية الامر ان الاخراج قبل
الحكم عندنا وبعده عند الشافعية فما قاله العلامة التفتازاني من
ان مبنى السؤال على ان الاستثناء من النفي اثبات بمعنى انه يثبت
للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى منه ومحال ان يثبت للموتة الاولى
الماضية الذوق في الجنة واما من جعل الاستثناء تكلما بالباقي بعد
الثنيا بمعنى لا يذوقون ما سوى الموتة الاولى من الموت فلا اشكال
انتهى فان اراد ان الكلام على مذهب الحنفية لا يقتضي ثبوت
الموتة الاولى اذ لا يثبت للمستثنى حكم مخالف لحكم الصدر كما قررنا
فمسلم ولا اشكال في هذا الوجه لكن لا يندفع اشكال عدم التناول
فان صدر الكلام لا يتناول الموتة الاولى فكيف يكون الا مخرجة لها
فيحتاج الى الدفع بمثل ما ذكره القاضي هذا ثم ما ذكرناه من مذهب

للحنفية ليس متفقا عليه بينهم فمنهم من يقول ينقض الحكم وان
نقل ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس لا يعارضه نقل انه
تكلم بالباقي بعد الثنيا الا انه قول بعيد فقط اذ لا يجب في الحمل
كون الموضوع لا وصف له سوى المحمول فيجوز اجتماعهما ويصدق
انه تكلم بالباقي بعد الثنيا باعتبار الحاصل من مجموع المركب
ونفي واثبات باعتبار الاجزاء وغاية انه تكلم بعام مخصوص قال
صاحب الهداية في بيانات الاقرار يعني لان الاستثناء من النفي اثبات
على وجه التاكيد لكلمة الشهادة قال ابن الهمام هذا هو الحق وعلى
هذا بني كلام الزمخشري حيث جعل الموتة الاولى داخلة في المذوق
تابعة على سبيل الفرض للمبالغة فقول المحشي ومنهم الزمخشري محل
نظر اذ هو من القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات والله اعلم

## سورة الجاثية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حم تنزيل الكتاب الآية ما نصه ان
جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الكتاب احتجت الى اضمار الخ قال سعدي
افندي فيه انه يجوز ان يجعل الخ اقول القاضي لم يجزم بذلك بل قال
تبعا للزمخشري لك ان جعلت احتجت وانما لم يذكر كونه بمعنى المنزل اعتمادا
على ما سبق في الم السجدة لتماثل النظمين فلا بحث
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وفي خلقكم وما يبث من دابة
لآيات لقوم يوقنون ما نصه محمول على محل ان واسمها قال



سعدي افندي وحج يلزم العطف الخ اقول قد ذكروا في امثال
ذلك ان المعطوف على خبر ان معطوف عليه باعتبار محله وهو الرفع ايضا
الا ان الرفعين مختلفان بالاعتبار فيكون المعطوف خبرا للمبتدا
لا خبرا لان ورافع المبتدا والخبر هو الابتدا على ما حققه ابو البقا
فيكون من العطف على معمولي عامل واحد سيما على القول بان خبر ان
مرفوع بالابتدا الذي كان عاملا فيه قبل دخولها ولو سلم انه من العطف
على معمولي عاملين فالحق جوازه كما صرح به في المغني
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات
الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا ما نصه وثم لاستبعاد الاصرار الخ قال
سعدي افندي وان كان يمكن على الحقيقة اقول بدون الاستبعاد لا يتم
المعنى المراد
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه ما نصه او خبر لمحذوف اي هي جميعا منه الخ قال
سعدي افندي فيه انه يلزم الخ اقول هذا اعتراض ابي حيان على
الزمخشري حسبما نقله ابن السمين في اعرابه وجوابه ان هذا رأي
الاخفش وقد حمل عليه قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
على قراءة مطويات بالنصب وقد اختار القاضي هنا تبعا للزمخشري
لان المعنى عليه اسد اذ المقام مقام امتنان اذ جعل ذلك جملة
مستقلة بمعنى ان الكل جميعا منه انسب من جعل منه من متعلقات سخر

كما أشار إليه العلامة التفتازاني قال في الكشف هي جميعا منه
استئناف بعد تمام الكلام تأكيدا لقوله سبحانه سخر أي نزل وجودها
ثم سخرها لا أنها حصلت لذي العز كما الملوك

وقال سعدي أفندي عند قول القاضي أو لما في السموات وسخر
لكم تكرير ما نصه والظاهر أن الثاني غير الأول حقيقة أو ادعاء إذا
كان كذلك لا يكون تأكيدا أصلا لا لفظيا ولا معنويا إذ مجرد ذكر الشيء
ثانيا متعلقا بغير ما تعلق به الأول مثل ضربت زيدا وضربت عمرا
لا يعد تأكيدا وإن كان من نوع واحد والقاضي كالزمخشري
مصرح بالتأكيد والظاهر أن المراد التأكيد اللفظي كما أشار إليه
صاحب الكشف والعلامة التفتازاني وغيرهما قال في أوضح المسالك
وأما التوكيد اللفظي فهو اللفظ المكرر به ما قبله والأكثر في الجملة
اقترانه بالعاطف انتهى لكن نص بعض النحاة على أن التأكيد
بالعاطف لا يكون إلا بكلمة ثم مثل كلا سوف تعلمون

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب
ما نصه التوراة قال سعدي أفندي ولعل الأولى أن يقول هذا
خلاف الظاهر فإن المتبادر من الكتاب عند ذكر بني إسرائيل التوراة

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآتيناهم بينات من الأمر ما نصه



أدلة في أمر الدين الخ قال سعدي أفندي فيه إشارة إلى أن
من بمعنى في أو إلى كونها بمعنى في قليل جدا فلذا جعلها القاضي
تبعا للزمخشري في آية الجمعة بيانا لا ذا على أنه يحتاج هنا إلى
ارتكاب المجاز إذ ليس أمر الدين ظرفا حقيقة للبينات فالظاهر
أن من تبيينية مثلها في قوله سبحانه بينات من الهدى والفرقان
وإنما قال القاضي في أمر الدين بيانا لحاصل المعنى وهو من
التوسع الشائع في العبارات على حد قولهم هذه الآية في تحريم
الخمر وهذه القصيدة في مدح فلان كما ذكره الشريف في
أول شرح المفتاح

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه أم حسب الذين اجترحوا
السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم
ومماتهم ما نصه بدل منه إن كان الضمير للموصول الأول لأن المماثلة
فيه وقال سعدي أفندي لعل المصنف قصد الإشارة إلى
أنت خبير أن القاضي اختار تبعا للزمخشري كون جملة سواء محياهم
ومماتهم بدلا من الكاف لأن البدل هو المقصود بالنسبة وهو
محط الإنكار والمبدل منه في نية الطرح فكأنه قيل من أول
الأمر أحسب المجترحون أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم في البهجة
والكرامة كما للمؤمنين فكانت الجملة أعني البدل بمنزلة المفعول
الثاني كما أشار إليه الزمخشري بقوله الجملة بدل من الكاف

لان الجملة تقع مفعولا ثانيا لها آخر عبارته فكان المعنى انكار
ان يكون محياهم ومماتهم سواء كما للمؤمنين ثم قال ويدل عليه
اى على ان المعنى ما ذكرنا من انكار تساوي محياهم ومماتهم كما
للمؤمنين قراءة النصب بوجوهها الثلاثة اما البدلية فظاهر
للتوافق معنى واعرابا واما الحالية من الضمير في الكاف فلانه
يكون المعنى احسبوا ان نجعلهم مثلهم في حال استواء محياهم ومماتهم
ليس الامر كذلك فلا تسوية بين محياهم ومماتهم كما للمؤمنين
وهذا هو المعنى على البدلية في قراءة الرفع واما المفعولية فلانه
يكون المعنى احسبوا ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم حال كونهم
مثل المؤمنين لا يكون ذلك وهذا هو المعنى على البدلية ايضا
فكانت قراءة النصب بوجوهها الثلاثة المذكورة موافقة في المعنى
للبدلية على قراءة الرفع فكانت مؤيدة لذلك ثم كون النصب على
البدلية هو الراجح القوي بالنسبة الى الوجهين الاخيرين لا يقدح
في مراد القاضي اذ مراده ان النصب على اي وجه فرض من الوجوه الثلاثة
مؤيد للبدلية في قراءة الرفع ولا يضر في ذلك كون الاول
الراجح بالنسبة الى الاخيرين فالضمير في قوله ويدل عليه راجع الى
المعنى المذكور لانه اقرب مذكور واوجها للدلالة ما قررنا ونعم ما قال
بعض المحشين ان قراءة النصب على كل من الاوجه الثلاثة تؤيد ان
يكون المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون محياهم ومماتهم سواء كما للمؤمنين

للمؤمنين لا انكار ان يكون حياة احد الفريقين كحياة الآخر
ومماته كممات الآخر واما ما ذكره هذا المحشي من ان مراد القاضي
ان البدل في النصب ارجح وان احتمال الحالية والمفعولية في قراءة
الرفع على هذا الوجه ايضا فهو شيء لا يفهم من عبارته مع ما فيه
من ارتكاب المرجوح من الحالية والمفعولية على قراءة الرفع حسبما
قرره المحشي ايضا بل المقصود ان البدلية هي المتعينة على قراءة
الرفع لان البدل هو المقصود والمآل وتحت فيه وقراءة النصب
باي وجه توجهت من الوجوه الثلاثة المذكورة تدل على ذلك
لا يقال يجوز ان يكون الحال في قراءة النصب من الموصول الثاني
اي احسبوا ان نجعلهم مماثلين الذين آمنوا في حال استواء محياهم
ومماتهم فلا تأييد فيه للمعنى المذكور لانا نقول المدعى ان احتمال
الحالية من الضمير في الكاف مؤيد لان الضمير للمجرمين
لا الحالية مطلقا والله الهادي

وقف سعدي افندي عند قول القاضي وان كان للثاني
فحال منه ما نصه ظاهره مخالف الخ اقول لا يخفى ان جملة سواء محياهم
ومماتهم على هذا التقدير حال مؤكدة لمضمون الجملة التي قبلها
مثل لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب كما ذكره ابن هشام
في اوضح المسالك والحال المؤكدة يجب فيها ترك الواو كما يجب
ذلك بين المؤكد والمؤكد كما صرح به ابن هشام فيه ايضا واما ما ذكره

القاضي في آية الاعراف اعني آية اوهم قايلون فلان تلك
حال موسنسه ونفرق بينهما

قوله سعديا فندي عند قوله القاضي والمعنى انكاران يستووا
الى ما نصه لظهور انتفا ذلك الظن من المجترحين الى اقول لا يخفى
انه كما ان ظنهم على هذا ظاهر الانتفا كذلك ظنهم استوا محياهم
ومماتهم كما للمومنين كما هو على الوجه الاول اذ هو منتف منهم ايضا
فما يرد هنا يرد هناك بل الواقع منهم انهم يظنون فضلهم على
المومنين وانما عبر بظن التساوي تنزيلا لهم منزلة من يظن التساوي
مبالغة في الانكار والتوبيخ فان انكار حسبان التساوي والتوبيخ عليه
انكار لحسبان الفضل بالطريق الاولى على ابلغ وجه فقد تبين
ان عدول القاضي عما ذكره الزمخشري ليس لما قال المحشي بل لان
سياق الوعد والوعيد على ذكر تباين حال الفريقين مماتا وكانه
قيل لا يستوي الفريقان في الحيا والممات جميعا فانهم وان
استووا في الحيا في الرزق والصحة لا يستوون في الممات والله اعلم

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وخلق الله السموات والارض
بالحق ما نصه كانه دليل على الحكم السابق الى قال سعديا فندي
يعني اذا لم يكن الى اقول لا دلالة في كلام القاضي على هذا التقييد
والظاهر الاطلاق لان المعنى على جميع الوجوه انكار ان يكون



يكون المجترحون كالمومنين غاية الامر انه على تقدير الاستيناف
يكون الجملة الثانية كما قال الطيبي جواب سوال كانه قيل اذا لم
يكونوا امثالهم فكيف الحال فاجيب ان المومن يعيش حميدا منشرح
الصدر بالطاعة ويموت سعيدا مسرورا بما اعد له من الثواب
والكافر يعيش ضيق الصدر بالضلال ويموت مخذولا معذبا
فاني يتماثلان وعلى كل تقدير فمضمون الكلام نفي المماثلة بين
الفريقين ولا ريب ان خلق ما خلق بالحق المقتضي للعدل
ومجازاة كل بما كسبه يصلح دليلا على هذا الحكم اذ مقتضى عدم
التماثل مجازاة كل بما كان عليه في الدنيا نعم في دلالة الاستيناف
على المعنى المذكور نوع خفا كما ذكره العلامة التفتازاني والمرجع
اللف والنشر ثقة بفهم السامع والله اعلم
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه واضله الله على علم ما نصه
عالما بضلاله الى قال سعديا فندي ويمكن ان يجعل حالا الى
اقول كذا ذكره ابن السمين وغيره لكن اثبات العلم لمن اتخذ
الهه هواه لا ينبي عن شيء مما ذكره القاضي انسب وابعد
عن الجبر اذ يكون اضلال الله اياه لعلمه بانه يختار الضلال
ويبدل الفطرة التي فطر الناس عليها خلاف ما اذا جعل
حالا من المفعول
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم تقوم الساعة

يومئذ يخسر المبطلون ما نصه ويومئذ بدل منه قال
سعدي افندي قلت اليوم في البدل الى اقول الا تسمح بانه
مع احتياجه الى تقدير العايد كما ذكره والاصل عدمه يرد عليه
ان التنوين في كلمة اذ عوض عن المضاف اليه وهو قيام الساعة
لا عينه اذ لا يقدر في مثله زيادة على ما دل عليه المذكور فلا
يكون فيه زيادة ليكون مقصودا بالنسبة لاجلها كما ادعاه المحشي
على ان كلمة اذ ظرف بمعنى الوقت فيلزم اضافة الشي الى نفسه
فيحتاج الى ان يراد يوم وقت قيام الساعة اي اليوم الذي
وقع فيه قيام الساعة ولا ريب ان هذا اليوم هو يوم القيامة
فكان حينئذ بدل كل والاوجه ما قال العلامة التفتازاني
من انه بالتاكيد اشبه والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وترى كل امة جاثية
كل امة تدعى الى كتابها ما نصه وتدعى صفة او مفعول ثان
قال سعدي افندي فيه بحث فان الظاهر الى اقول احتمال كون
تدعى مفعولا ثانيا نص عليه ابو البقا والقاضي يتبعه في الاعراب
غالبا ووجههما ان البدل وان عد في التوابع اعرابا هو مقصود
بالنسبة مستقل ولهذا كان في نية تكرير العامل كما نص عليه
ابن مالك في شرح التسهيل وساير النحاة حتى ذهب ابن خروف
الى ان عامله مقدر فكان على البدلية في تقدير وترى كل امة

امة تدعى الى كتابها فكان بمنزلة المفعول الاول وتدعى بمنزلة
المفعول الثاني ولا ريب ان المفعول الثاني بمنزلة الخبر الاذى
فكان فيه فايدة زايدة كما اذا جعل صفة او حالا بل كان على
هذا محط الفايدة بيان ان جثو كل امة انما هو لكونها مهياة
للدعوة الى كتابها قول القاضي ومفعول ثان عطف على قوله
صفة اي تدعى صفة ان جعلت الرؤية بصرية او مفعول
ثان ان جعلت قلبية كما قيل في اعراب جاثية ولا يجوز ان
يكون عطفا على قوله بدل لانه يلزم ان يكون كل امة الثاني
مفعولا ثانيا وكل امة الاول اولا فيلزم الاخبار عن كل فرد
من افراد الاسم بانه كل امة كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ما نصه التي من جملتها
الجنة قال سعدي افندي في تفسير الزمخشري اظهر اقول
لكن تفسير القاضي ابلغ فان الرحمة شاملة لهم من حين البعث
وقبل دخول الجنة فيحمل الدخول على عموم المجاز انسب بالمقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان نظن الا ظنا ما نصه
اصله نظن ظنا الخ قال سعدي افندي وبهذا التقرير ظهر
فساد ما قال الرضي الى اقول لا يظهر بذلك فساده اذ حاصله

كما حققه الفاضل اليمني ان الاحتمال لا من حيث مدلول
اللفظ بل من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت
غير الضرب مما يجري مجراه كالتهديد والشروع في مقدمات
الضرب كما اذا قلت جاني زيد جاز ان يتوهم انه جاك من يجري
مجراه فتقول جاني زيد زيد لدفع ذلك التوهم فلما كان قولك
ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار المستثنى منه
فيما ضربت الا ضربا كالمقدر المتعدد الشامل للضرب وغيره
من حيث التوهم فكانك قلت ما فعلت الا الضرب وقس على هذا
ما ظننت الا ظنا لانك تقول ظننت فيتوهم انك فعلت غير
الظن نحو النظر في الامارات فقلت ما فعلت الا ظنا كما قيل
وربما اعتري الشبهة لا اغترار والحاصل ان احتمال التعدد
في المستثنى منه لا من حيث مدلول اللفظ اذ لا يحتمل من هذه
الحيثية غيره بل من حيث توهم المخاطب كما قالوا في التاكيد فكان
المستثنى منه من حيث توهم المخاطب كالمقدر المتعدد لا من حيث
احتمال اللفظ والذي نفاه المحشي هو احتمال اللفظ لا احتمال
توهم المخاطب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلله الحمد رب السموات
ورب الارض رب العالمين ما نصه اذ الكل نعمة منه الخ قال
سعدي افندي فيشعر باختصاص الحمد الخ اقول لا اختصاص ولا اشعار



اشعار بالاختصاص اذ هذه الجملة خبرية معنى لا امر فقد ادع
على ما اتضح في السورة الكريمة من النعم العامة وانت اذا قلت انعم
زيد عليك بكذا فاحمده هل يكون صريحا اختصاص الحمد بالجميل
الانعامي بل يكون ذكرت احد انواعه وهو الحمد على الجميل الانعامي

## سورة الاحقاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل ارأيتم ما تدعون من
دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات
ما نصه اخبروني عن حال الهتكم هل يعقل ان يكون لها في انفسها
مدخل الخ قال سعدي افندي ويجوز ان يقال المراد تخصيص
الشرك الخ اقول هذا هو مراد القاضي وحاصله انه كان الظاهر
ان يقال ماذا خلقوا من الارض والسموات فعدل الى المنزل
للاحتراز المذكور اي ليس لهم مشاركة فيها لا خلقا ولا تدبيرا
ولا تاثيرا دفعا لما يتوهم ان للعلويات تاثيرا في الحوادث السفلية
ثم ما حكم المحشي بانه الظاهر من جعل ام متصلة وحذف المعادل
فيه ما فيه من ارتكاب الحذف لا يخفى فساده اذ المعنى على الانكار
وام المتصلة لا تقع بعد همزة الانكار والاستفهام فيها
على حقيقته كما في مغني اللبيب وغيره والسوال بام المتصلة
عن احد الشيئين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما لا على التعيين
في اعتقاد المستفهم فلا يجوز ان تكون متصلة هنا وذلك ظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه أو أثارة من علم إن كنتم
صادقين ما نصه في دعواكم وهو إلزام الخ قال سعدي أفندي
فيه كان الظاهر الخ أقول إذا قصد سد الإلزام بعد الإلزام
على سبيل التعداد دون الترديد لا يلزم الإتيان بكلمة أو

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن أضل ممن يدعو من
دون الله من لا يستجيب له ما نصه إنكار أن يكون أحد أضل
من المشركين حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخبير إلى عبادة
من لا يستجيب لهم فضلا أن يعلم سرائرهم قال سعدي أفندي
فيه أنه لا يلزم من عدم استجابة دعائهم الخ أقول يمكن توجيهه
بأن ما ذكر بعد فضلا ليس العلم بسرائرهم فقط بل هو رعاية
مصالحهم ورعاية المصالح هي المقصودة من العلم إذ مجرد علمه
بسرائرهم من غير رعاية مصالحهم لا يجدي نفعا فالمقصود
رعاية المصالح فإذا كان لا يستجيب دعاءهم في حال تضرعهم واضطرارهم
واستجلاب رحمته فعدم رعاية مصالحهم في سائر الأحوال
بالطريق الأولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل إن افتريته فلا تملكون
لي من الله شيئا ما نصه أي إن عاجلني الله تعالى بالعقوبة الخ قال



سعدي أفندي وليت شعري ما الحاجة إلى اعتبار المعاجلة
الخ أقول لا يخفى أنه لا بد من تقدير جواب للشرط إذ جملة لا تملكون
لا تصلح جوابا له إذ ليس بمجرد الافتراء سببا لعدم ملككم
من الله شيئا بل هي دليل الجواب فيقدر ما يناسبها وهو المعاقبة
في زمن هؤلاء المخاطبين إذ هي التي يظهر عدم قدرتهم على
دفعها لا المعاقبة التي تقع في أي زمان كان من أزمنة الاستقبال
فلذا احتيج إلى تقدير عاجلني نقول للمحشي فلو قيل يعاقبني
إما في الحال أو الاستقبال لتم المقصود فإن المراد بالاستقبال
أي زمن كان من أزمنة الاستقبال ولو بعد زمانهم فلا يلائمه
دليل الجواب أعني عدم تمكنهم من الدفع كما قررنا وإن أراد بالحال
زمن التكلم كما يفهم من مقابلته بالاستقبال فلا معنى له وإن
أراد الاستقبال القريب أي في زمنهم فهو معنى المعاجلة فكان
تقدير المعاجلة أصح فلذا قدرها المفسرون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وأن أعمل صالحا ترضاه
ما نصه نكره للتعظيم أو لأنه أراد نوعا من الجنس يستجلب رضا الله
عز وجل قال سعدي أفندي فيه تأمل أقول يمكن أن يراد بالنوع
الذي يستجلب رضا الله تعالى ما كان خالصا عن شائبة الرياء فإنه
الذي يستجلب رضا الله تعالى بخلاف غيره من الأعمال وإن
كان معتمدا من الأعمال الصالحة ظاهرا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر اخا عاد اذ
انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن
خلفه مانصه قبل هود وبعده الخ قال سعدي افندي
ويجوز ان يقال ذلك باعتبار الثبوت في علم الله اقول
تحقيق المقام ان جملة وقد خلت احتمالين الاول الحالية
فيحتاج مع تأويل الماضي الى اعتبار علم المنذرين بذلك اي
انذرهم معلما اياهم بتطابق المنذرين الماضين والآتين على ذلك
اذ مدار الانذار على ان يعلموا بالوقوع لا على الوقوع فبدون
اعتبار علمهم لا يكون الحال مفيدا وهذا نظير اعتبار العلم في
قوله سبحانه كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية فلا بد من
اعتبار علمهم بذلك كما في الكشاف وحواشيه ومن هنا عرفت
ان اعتبار التحقق والثبوت في علم الله تعالى اي ثبت في علمه
خلو الماضي منهم والآتين كما قال المحشي لا يغني عن اعتبار علم
المخاطبين بل لا يفيد الاخبار به للنبي فايدة جديدة ومما ذكره
المحشي ايضا ان المعنى انذر قومه على نحو من الرسل لا دلالة
في النظم عليه ادخلوا الرسل قبله لا يدل على عدم وجودهم في
زمنه كيف وقد روي عن ابن عباس ان المراد الرسل الذين بعثوا
قبله والذين بعثوا في زمنه ومعنى خلفه على هذا التفسير من بعد



بعد انذاره كما في الكشاف فقد علم ان لا دلالة في الاية على
عدم الرسل في زمانه والثاني ان يكون اعتراضا ولا حاجة الى شيء
من الاعتبارين اذ المعنى عليه اذكر لقومك انذار هود قومه عاقبة
الشرك ومن مضى قبل هود ومن مضى بعده من الرسل كانوا منذرين
بذلك فاذكر ذلك لقومك فالاعتراض مؤكد في المعنى قوله اذكر
ولا يكون على هذا انما اعلم به هود قومه بل انما اخبر به الله نبينا
ليذكره لقومه تقوية للامر بالذكر وكان القاضي انما اختار مع
سلامته عما يحتاج اليه الحال من الاعتبارين لان الظاهر ان يكون
مما اعلم به هود قومه لو قوعه بعد ذكر انذاره ولان المعنى على
ان يكون نبينا عليه الصلاة والسلام مامورا ان يذكر لقومه تطابق
الرسل على الانذار وليس في النظم ما يدل عليه ولذا قال
العلامة التفتازاني انه بحسب المعنى كالداخل تحت الامر
بالذكر ولم يقل انه داخل والله اعلم
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان لا تعبدوا الا الله ما
نصه اي لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فان النهي عن الشيء
انذار عن مضرته قال سعدي افندي وانت خبير بانه يكفي ان يقال
لا يخفى ان القاضي جعل على الوجه الثاني قوله تعالى ان لا تعبدوا
منذرا به والمنذر به لا يكون الا مضرة ونفس النهي عن الشرك
ليس مضرة فبين ان النهي عن الشيء انذار عن مضرته فكانه قيل

انهم بمضرة الشرك فكانت المضرة مذكورة اجمالا ثم ذكرت
في التعليل تفصيلا حتى لو اقتصر عليه بدون التعليل لصح والله اعلم

قه القاضي في تفسير قوله سبحانه اجئتنا لتافكنا عن
الهتنا فاتنا بما تعدنا ما نصه من العذاب على الشرك قال سعدي
افندي وفي الكشاف من معاجلة العذاب ولا وجه له اقول
كان في نسخة المحشي معاجلة بتقديم الجيم على اللام فلذا حكم
بانه لا وجه له لانه لم يعدهم بالمعاجلة والذي في نسختنا
معالجة بتقديم اللام وهي مزاولة العذاب ومكابدته فلا اشكال

قه القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد مكناهم فيما ان
مكناكم فيه ما نصه ان نافية وهي احسن من ما ههنا لانها توجب
التكرير لفظا ولذلك قلبت الفها ها في مهما او شرطية محذوفة
الجواب والتقدير ولقد مكناهم في الذي او في شيء ان مكناكم
فيه كان بغيكم اكثر او صلة كما في قوله يرجي المرء ما ان لا يراه
وتعرض دون ادناه الخطوب قال سعدي افندي ولا يبعد ان
يقال اوله هذا خلاف الظاهر فان الضمير في ادناه راجع الى
ما لا يراه

قه القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا لهم سمعا وابصارا



وابصارا وافئدة ما نصه ليعرفوا تلك النعم الخ قال
سعدي افندي والظاهر انه متعلق بالافئدة الخ اقول
الظاهر انه متعلق بالجعل اذ الجعل خلق ليعرفوا

قه القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا نصرهم الذين اتخذوا
من دون الله قربانا الهة ما نصه واول مفعولي اتخذوا الراجع
الى الموصول المحذوف وثانيهما قربانا والهة بدل الخ قال
سعدي افندي والمعنى اتخذوهم متجاوزين عن عبادة الله قربانا
لا متجاوزين عن اتخاذ قربانا حتى يفسد المعنى اقول سبب الفساد
كما نقل عن جار الله وقرره العلامة التفتازاني ان البدل
وان كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى
بدونه ولا صحة لقولنا اتخذوهم من دون الله قربانا اي ما يتقرب
به لان الله تعالى متقرب اليه لا به فلا يصح انهم اتخذوهم قربانا
متجاوزين الله في ذلك وتوضيحه انك اذا قلت لعبدك اتخذت
فلانا من دوني سيدا كان معناه تركت سيادتي واتخذت سيدا
وما ذكره المحشي من تقدير من دون عبادة الله فيه انه لا دليل
يعين المضاف المحذوف اذ عند سعد ذكره بجعل الهة مفعولا ثانيا
وقربانا حالا او مفعولا له واستخالف لانشاد من مثل قوله تعالى
واتخذوا من دون الله الهة وامثاله كثيرة يحذر بان البدل هو المقصود

بالنسبة وتغيير العبارة لا يلايمه اذ يؤول المعنى الى قولنا
اتخذتم من دون عبادة الله آلهة ولم يتخذوا عبادة الله الها
على حد ما سمعت من تحريك بن ذريق فلانا سيدا وذلك غير سديد
ولعل الوجه فيما ذهب اليه القاضي غير ملتفت الى ما توهم جار
الله من الفساد انه جعل من دون الله بمعنى بين يديه كما قاله
في تفسير قوله سبحانه وادعوا شهداءكم من دون الله اي اتخذتموهم
قربانا عند الله آلهة وفيه تهكم بهم وتشنيع عليهم بجعل ما هو
بمعزل الالهية وذلك على ان يكون من دون الله متعلقا بقربانا
قدم عليه لانه المقصود بالانكار والظرف يكفيه رائحة
الفعل لا متعلقا باتخذوا ظرفا له اذ الاتخاذ ليس بين يدي
الله بل التقرب بين يديه على زعمهم فلا يرد ما اورده صاحب
الكشف من ان الاتخاذ ليس بين يدي الله فتامل

## سورة محمد عليه الصلاة والسلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله ما نصه امتنعوا عن الدخول في الاسلام او منعوا الناس
عنه كالمطعمين يوم بدر الخ قال سعدي افندي قلت وفي عد ابي
سفيان منهم نظر وكذا في قول المصنف وعن يوم بدر الا ان
يثبت ذلك اقول هو منقول عن ابن عباس كما في الكشاف



قال سعدي افندي عند قول القاضي او عام في جميع
من كفر الخ ما نصه تردد هنا في ارادة العموم الى قوله يعني
انه تردد في العموم هنا وجزم به في تفسير قوله سبحانه والذين
آمنوا وعملوا الصالحات حيث جعله شاملا لكل مؤمن عمل الصالحات
ولم يظهر للمحشي الفرق وهو ظاهر لان الصد ان حمل على
الامتناع عن الاسلام شمل كل كافر فتأتى العموم وان حمل على منع
الناس عنه فلا شمول اذ ليس كل كافر يمنع الناس وكذا ان حمل
اضلال اعمالهم على ابطال ما عملوه من الكيد للرسول عليه الصلاة
والسلام كما سيأتي كان مخصوصا بمن كان في زمنه يكيده فلذا تردد
في ارادة العموم هنا ولم يتردد في المقابل لظهور عمومه وشمول
حكمه لكل مؤمن يعمل الصالحات اعني تكفير السيئات اي سترها بالايمان
والعمل الصالح واصلاح البال بالتاييد والتوفيق اذ ذلك حكم
يعم الكل ويدخل فيه المهاجرون ومن عطف عليهم دخولا اوليا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآمنوا بما نزل على محمد
وهو الحق من ربهم ما نصه وقيل حقيته بكونه ناسخا الخ قال
سعدي افندي جعل الحق بمعنى الثابت الى قوله القاضي جعل الحق
بمعنى مقابل الباطل وضعف كونه بمعنى الثابت بقوله وقيل حقيته
بكونه ناسخا لا ينسخ وكان كلمة قيل سقطت من نسخة المحشي

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه وكاين من قرية هي اشد
من قريتك التي اخرجتك ما نصه على حذف المضاف واجرا احكامه
على المضاف اليه واسناد الاخراج باعتبار السبب قال سعدي
افندي واما عند المعتزلة فلا اخراج ولا مخرج الا ان قلت خبير
بانه ان اعتبر في المجاز العقلي وجود الفاعل الحقيقي لامتناع
صدور الفعل لا عن فاعل كما هو مذهب السكاكي وهو من المعتزلة
فلا بد من الفاعل المخرج عندنا وعند المعتزلة الا ترى انه اعتبر
في مثل اقدمني بلدك حق لي عليك ان الاصل اقدمني نفسي
وان لم يعتبر ذلك فلا يلزم اعتبار الاسناد الى الفاعل الحقيقي لا
عندنا ولا عندهم كما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والحاصل انه لا بد
من الفاعل المخرج عندنا وعند المعتزلة على ما ذكره السكاكي ولا
يحتاج الى اعتباره على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر اذ المقصود
الاخبار بان خروجه كان بسببهم كما في مسالة الاقدام قـ
الشيخ عبد القاهر اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل
فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة
كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد في نحو اقدمني
بلدك حق لي على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في
وصيرني يزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
الهوى ولوجهه فالاعتبار اذا ان يكون المعنى الذي يرجع
اليه الفعل موجودا في الكلام على الحقيقة فان القدوم موجود
حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا
على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون في الحكم انتهى والحاصل
ان التزم الفاعل الحقيقي لزم عند الكل وان لم يلتزم لا يلزم عند الكل

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه مثل الجنة التي وعد
المتقون فيها انهار من ماء غير آسن ما نصه استئناف لشرح المثل
او حال من العائد المحذوف الخ قال سعدي افندي وعلى هذا يكون
الجملة الظرفية مقدرة باستقر الخ اقول لا يخفى ان الظاهر ان تكون
حالا مقدرة على ما هو الاصل في الحال اي مستقرا فيها انهار كما
في الكشاف قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص قـ
الشيخ يعني عبد القاهر الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا
يعني جاء زيد على كتفه سيف فاعلا للظرف لاعتماده على ذي
الحال لا مبتدا وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في
تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا
مع قد انتهى
قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اهتدوا زادهم
هدى وآتاهم تقواهم ما نصه بين لهم ما يتقون او اعانهم على تقواهم

الخ قال سعدي افندي الاوفق لمذهب الحق الخ اقول
انت خبير بان اهتدائهم بزيادة الهدى فيهم متضمن لوجود
التقوى فيهم فذكر ايجادها فيهم بعد ذلك غير مناسب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا
الله شيئا وسيحبط اعمالهم ما نصه ثواب حسنات اعمالهم الخ
قال سعدي افندي كلمة السين لمجرد التوكيد الخ اقول ان اراد
انها لمجرد التوكيد لا للاستقبال ليندفع ما يتراءى من المنافاة ظاهرا
بين هذا وبين قوله تعالى اضل اعمالهم بصيغة الماضي حيث
فسر بالاحباط ايضا فانت خبير بان هذا لا يدفعه لوجود التنافي
ظاهرا بين الماضي والمضارع فالاولى في الدفع ما ذكره بعضهم
من ان المراد في الاول حكم ببطلانها والحكم سابق وبهذا اظهار بطلانها
يوم القيامة وان حمل في الموضعين على بطلان ما بايديهم فلا
تنافي اذ منها ما بطل ومنها ما سيبطل فالسين على حقيقتها من
تخليص المضارع للاستقبال وتوكيد ما فيه من الوعد كما نقلناه
في قوله تعالى اولئك سيرحمهم الآية

تخليص

## سورة الفتح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا فتحنا لك فتحا مبينا



بينا ما نصه والتعبير بالماضي لتحققه الخ قال سعدي افندي
كان الاظهر الخ اقول فيه يقال لما كان الوعد منافيا لصيغة
الماضي ظاهرا وكان السؤال متبادرا سارع القاضي الى دفعه
ومنه يعلم حال ما اتفق اي هو مستقبل ايضا
وقال سعدي افندي عند قول القاضي او اخبار عن صلح
الحديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين
الخ لا يظهر له مدخل الخ اقول لا يخفى ان الصلح من حيث انه صلح
لا يسمى فتحا اذ منه ما يكون والعياذ بالله بطلب المسلمين وانما
سمي هذا فتحا لما آل اليه الامر من البيعة وقوة الاسلام بظهور
دلائله وحين حصولها بصلح الحديبية في اثناء مدته وظهور
الآية العظيمة والله اعلم
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليغفر لك الله ما نصه
علة للفتح الخ قال سعدي افندي كانه قصد الرد على الزمخشري
الخ اقول كيف يقصد الرد وكلام الزمخشري في غاية الصحة
اذ لا ريب ان ما قبل اللام علة لوجود ما بعدها وان كان ما
بعدها علة حاملة على الفعل وهذا هو معنى قولهم هي ما تقدم
في الذهن وتأخر في الوجود وعلى ذلك بني كلام الزمخشري
فلا وجه لاحتمال الرد وانما القاضي عليه الرحمة يحاول دفع
اشكال في الاول ان الفتح فعل الله تعالى والغفران ينبغي ان يكون

ثمرة فعل العبد وغايته والثاني ان افعال الله تعالى لا تعلل
بالغرض ووجه الدفع ان المغفرة علة غائية للفتح لا من حيث هو
بل من حيث انه تسبب عن الجهاد والسعي في اعلاء الدين الى آخر
ما قاله فكانت المغفرة في الحقيقة ثمرة فعله عليه الصلاة والسلام
ومعلوله في الوجود له وهي العلة الحاملة على الجهاد واعلاء كلمة
الله تعالى فكانت المغفرة علة غائية لفعل العبد وثمرة له فاندفع
الاشكالان وحاصله ان ما هو فعله عليه الصلاة والسلام من
الجهاد والسعي في اعلاء الدين والسعي في تكميل النفوس الناقصة
والسعي في تخليص الضعفاء من ايدي الظلمة علة للمغفرة واتمام
النعمة باعلاء الدين وهداية الصراط المستقيم بالجمع بين تبليغ
الرسالة واقامة مراسم الرياسة ونصر الله اياه النصر العزيز
فكانت افعاله عليه الصلاة والسلام من الجهاد وما عطف عليه
في كلام القاضي عللا للغفران وما عطف عليه في كلامه سبحانه
وهي العلل الحاملة له عليه الصلاة والسلام على افعاله ولا ريب
ان هذا احسن من جعل المعلول هو اجتماع الاربعة كما فعل جار الله
اذ الظاهر من حال المتعاطفات بعد لام الغاية ان يكون كل واحدة
منها علة غائية لا المجموع من حيث انه مجموع مع ما في صنيع القاضي
من تفاصيل الافعال وثمراتها فقول المحشي ان التعليل الذي
ذكره المصنف لا يفيد الا علية الفتح للمغفرة ممنوع لما بينا وكذا

وكذا قول المحشي ان تعبير الزمخشري اوفق للمذهب الحق
لا يخفى ما فيه بل قول القاضي هو الاوفق للحق فاستعمل العلة
الغائية علة لفعل العبد لا لفعل الله تعالى كما قررنا فازاح الاشكال
من اصله واما الزمخشري فانه لم يتعرض الا لعلية الفتح للمغفرة
فكانت المغفرة علة غائية للفتح الذي هو فعل الله فلم يدفع بكلامه
شيئا من الاشكال وان كان مندفعا بما قررنا في امثاله كما ذكره
المحشي واما قول المحشي ولما ذكرنا فلان العلة الغائية لها
جهتان لا نسلم ومشهور واذا كان دافعا للوم فمن اين لنا
ان ذلك لوم من القاضي للزمخشري لان جهتي العلية والمعلولية
في العلة الغائية مسلم مشهور فلا لوم على قائله فكيف يلومه
القاضي والله سبحانه العليم

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله ما نصه الخطاب للنبي والامة الى قال
سعدي افندي ولا يخفى عليك الى قوله فقد دفع القاضي التدافع
بانه لتنزيل خطابه عليه الصلاة والسلام منزلة خطابهم لان
المقصود اسماعهم واعلامهم فكأنه قيل انا ارسلناه اليكم لتؤمنوا
الى فكأنهم المخاطبون وحدهم

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه يد الله فوق ايديهم ما نصه
حال او استئناف الى قال سعدي افندي الظاهر والله اعلم

ان المعنى على التشبيه الخ اقول انت تعلم ان القاضي متابع لصاحب
الكشاف فان في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم تخييلا وقد
قدمنا في تفسير قوله سبحانه فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها
الآية ان التخييل يطلق على تشبيه معنى معقول محقق بشيء
حسي متوهم مفروض ثم يطلق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى
العقلي وقدمنا ان هذا النوع من التمثيل الا ان المشهور في
التمثيل ان يكون الهيئة المشبه بها محققة موجودة مثل اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى بخلاف التخييل فان المشبه به فيه
متوهم مفروض وبه قال جار الله في تفسير قوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض وقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم
القيامة والسموات مطويات بيمينه وقدمنا عن صاحب الكشف ان
الممثل به اذا كان مجموع اجزائه مفروضا فهو التمثيل التخييلي والا
فهو الاستعارة التخييلية التابعة للمكنية وان التخييل في كلام
جار الله يقع على القبيلين فان اراد هذا المحشي بقوله ان المعنى على
التشبيه اي كان يد الله فوق ايديهم التمثيل التخييلي كما يشعر به
كلامه بحيث قدر التشبيه في المعنى الملخص من مجموع الكلام ولا ريب
ان الله تعالى منزه عن الجارحة وكونها فوق ايديهم فهو قد انكره وقوعه
في تفسير تلك الآية وبيناه هناك بما لا مزيد عليه وان اراد الاستعارة
التخييلية بجعل المكنية في لفظة الله والتخييلية في اليد كما هو صريح

كلامه الآتي من شرح المفتاح فانت خبير ان لا تشبيه
عندهم في الاستعارة التخييلية وانما ذاك مذهب انفرد به صاحب
المفتاح كما قال صاحب التلخيص ان تفسير السكاكي للتخييلية يخالف
تفسير غيره لها بجعل الشيء للشيء وقال الشيخ عبد القاهر في
قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة قد اصبحت بيد الشمال زمامها
لا خلاف ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد
قد نقل من شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل
المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا ولما نقله المحشي
من بيان قول شارح المفتاح ان لفظ اليد استعارة تخييلية
اريد بها الصورة المخترعة الشبيهة باليد الخ فذلك شرح
لكلام السكاكي على وفق مذهبه وليس على مذهب غيره

وقف سعدي افندي عند قول القاضي حال مانعة وفيه
اخلاء الجملة الخ اقول لا يخفى ان هذه حال مؤكدة كما اشار
اليه القاضي فيمتنع دخول الواو عليها كما نص عليه ابن هشام في
اوضح المسالك وغيره والذي قدمه في سورة الاعراف عند تفسير
قوله تعالى او هم قائلون ليس في الحال المؤكدة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون مانعة

اي يكون احد الامرين الخ قال سعدي افندي يجوز ان يجعل مع
ما عطف عليه صفة مخصصة بحرزها الخ اقول الظاهر
كما قال صاحب الكشف انها استئناف للتعليل كما في قولك سيدعوك
الامير يكرمك اي يكتب عندك قال ولا يجوز ان يكون صفة لقوم
لانهم دعوا الى قتال قوم لا انهم دعوا الى قتال قوم موصوف
بالمقاتلة او الاسلام واصل الكلام ستدعون الى قوم اولي باس
لتقاتلوهم او يسلموا فعدل الى الاستيناف لانه اعظم الوصلين
انتهى ويخدش الوصف بما هو المشهور من انه يجب في الصفة
ان يعلم المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل
ذكرها وانما يجيء بها ليعرف المخاطب ويميز عنده عما كان يعرفه
من قبل كما في شرح التلخيص وغيره وظاهر ان هذه الصفة لم
تكن معلومة لهم قبل ذكرها على انه على تقدير الصفة يكون الكلام
متضمنا للاخبار بوقوع اتصافهم باحد الامرين مقاتلة المخاطبين
معهم ان لم يسلموا او اسلامهم فلا يقاتلونهم واذا كان ذلك مخبرا
به وجب ان سيقع لا محالة فلا يحسن ح التفريع بان تطيعوا وان
تتولوا اذ الاطاعة محققة لامتناع الخلف سيما على قراءة او يسلموا
فيحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره بالحمل على معنى الوجوب اي يجب عليكم
ان تقاتلوهم او يسلمون فلا يجب ما لم يحسن التفريع وذلك خلاف ظاهر
النظم وفي الحمل على الاستيناف للتعليل غنية عن ذلك كما لا يخفى وقال

سعدي افندي عند قول القاضي كما دل عليه قراءة او يسلموا
مما نص الاستدلال به على الحصر الخ اقول لا يظهر وجه التخصيص
وكلام القاضي على الاطلاق استثناء او غاية وصاحب الكشاف
مع تصريحه بالحصر بقوله لا ثالث لهما مصرح بان او يسلموا بمعنى الى
ان يسلموا وما لظاهر ان الحصر مستفاد على كلا التقديرين الا
ترى الى قول الاصوليين ان او تستعار لمعنى حتى اذا وقع بعدها
مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل ممتد
يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بفعل واقع بعده
كما في التلويح وغيره فاذا كان عاما في كل زمان منقطعا في
زمان وجود الغاية كان في المال بمعنى الاستثناء اي ثبت المقاتلة
في كل وقت الا وقت وجود الغاية كما هو معنى تقاتلونهم في كل وقت
الا وقت ان يسلموا فدعوى المحشي انه مبني على تقدير الا ان
يسلموا مع الاطلاق في كلام القاضي وتصريح صاحب الكشاف بالغاية
ممنوعة نعم الحصر في الاستثناء اصرح
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة ما نصه روي انه عليه الصلاة والسلام
لما نزل الحديبية بعث جواس الخ قال سعدي افندي قلت المصنف
تابع في ذلك صاحب الكشاف لكنه تصحيف الخ اقول بعد صدوره
من هذين الامامين وغير اولئك اطباق الكل والبعض لا ينبغي عليهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكان الله بما تعملون بصيرا
ما نصه بما تعملون خبيرا فيجازيهم الخ قال سعدي افندي الاظهر
ان يقال انكم الخ اقول في قوله تعالى يعملون قراءتان بالياء والتاء
كما في الكشاف وظاهر انه على قراءة التاء الخطاب للمؤمنين المبايعين
وللحقوق بالتفسير القراءة بالياء الغيبة اذ يحتمل ظاهرا ان يكون المراد
ان الله بصير بما يعمل الكافرون فيجازيهم عليه على وفق الغيبة
في فكففنا ايديهم ويحتمل وهو الراجح ان يكون على الالتفات
من الخطاب الى الغيبة على حد قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم ويكون حاصلها الاخبار بان الله بصير بما يعملون فيجازيهم
طاعة لرسول الله وكفهم عن المقاتلة تعظيما لبيته فيجازيهم عليه
وهو المطابق لقراءة الخطاب وهو المناسب للسياق اذ الكلام
في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين الى هنا في احوال المؤمنين
من صلاح قلوبهم وبذلهم مهجهم في طاعة الله تعالى فعلا وكفا
فكان المناسب ان يكون ضمير الغيبة في يعملون لهم ويكون
وعدا لمجازاتهم فتتوافق القراءتان ويكون ذلك فذلكة للسياق
فلذا اختار القاضي تفسير القراءة على الغيبة على النهج الذي
ذكره دفعا لاحتمال ان يكون ضمير يعملون للكافرين اذ مع عدم موافقته
لقراءة الخطاب غير مناسب للسياق فتامل جيدا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولولا رجال مؤمنون ونساء



مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم
ما نصه معرة مكروه كوجوب الدية والكفارة الخ قال سعدي افندي
ما ذكره الزمخشري لا يوافق مذهبه الخ اقول بل يوافق لانه صرح
ان ذلك يوم فتح مكة فانه فسر قوله تعالى هو الذي كف ايديهم
الآية بقوله اي قضى بينكم بالمكافة بعدما خولكم الظفر عليهم
ثم قال وذلك يوم الفتح وبه استشهد ابو حنيفة على ان مكة
فتحت عنوة لا صلحا ثم قال في تفسير قوله تعالى ولولا رجال
مؤمنون الآية المعنى كان بمكة قوم من المسلمين مختلطون بالمشركين
غير متميزين ولا معروفي الاماكن فقيل ولولا كراهة ان تهلكوا
ناسا مؤمنين بين ظهراني المشركين الخ ثم قال فان قلت اي معرة
تصيبهم قلت وجوب الدية والكفارة الخ والمذهب عند ابي
حنيفة انه لا باس برميهم وان كان فيهم اسير مسلم او تاجر
ولو تترسوا باسارى المسلمين وصبيانهم قال المحقق ابن الهمام
في شرح الهداية لان حصنا ما او مدينة قلما تخلو من اسير مسلم
فلو لزم من افتراض القتال مع الواقع مع عدم خلو مدينة او حصن
من مسلم عادة اهداره باعتبار وجوده بخلاف ما اذا لم يفترض
وهو ما اذا فتحت البلدة قال محمد اذا فتح الامام بلدة وعلم
ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل احد منهم لاحتمال كونه ذلك
المسلم او الذمي انتهى فتلخص انه بعد الفتح لا يحل القتل مع وجود

المسلم او الذمي في البلدة وقد نص فقهاؤنا على انه لو رمى مسلماً
يظنه حربيا ففيه الدية والكفارة فتبين ان الزمخشري لم يخالف
مذهبه لانه بنا على ان ذلك يوم الفتح ببطن مكة اي داخلها
والمسلمون بين ظهراني المشركين كما هو صريح كلامه فلا غبار عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بغير علم ما نصه متعلق
بان تطاوهم الخ قال سعدي افندي في الرد على صاحب الكشف
قلت التعلق الثاني علم من لا تعلموهم الخ اوله لا ريب ان المبدل
منه منسوب اليه وليس متنحيا بالكلية لكنه في بدل الاشتمال
منسوب اليه باعتبار معنى البدل لا غير فمعنى قولك ما اعجبني
زيد علمه ما اعجبني باعتبار علمه وحاصله ما اعجبني علمه حتى
لو قلت مع ذلك واعجبني زيد صلاحه لم يكن متناقضا ففي
تقدير البدلية من المفعول لو لم يذكر التقييد بقوله تعالى بغير علم
كان المعنى لولا مؤمنون لم تعلموا اهلاككم وهو معنى لا يتم به
المقصود اذ لا يفيد مدلوله سوى عدم العلم باهلاك المؤمنين
فيصدق على ما اذا لم يعلموا اهلاك المؤمنين لعلمهم بايمانهم
على ما قررنا من معنى بدل الاشتمال اذ لا يفيد عدم العلم بذواتهم
فلا بد من التقييد بما عليه النظم الكريم اعني قوله تعالى بغير
علم ليكون المعنى لولا مؤمنون لم تعلموا ان تهلكوهم في حال عدم



عدم علمكم بهم فيحصل المعنى المراد فلا بد من التقييد فلا تكرار اصلا
فقول المحشي ان ضمير تطاوهم لرجال مؤمنين ونساء مؤمنات
مسلم ودعواه انه يفيد التعلق الثاني ممنوعة لما قررنا والاصل
ان يكون اللفظ وافيا بالمراد من غير استعانة بدلالة المقام ولما
حيث توجه النفي الى القيد فذاك حيث يساعد المعنى عليه
وحيث لا فقد يتوجه النفي الى الفعل من غير تعرض الى القيد كما
قالوا في قوله سبحانه ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ان
وهم يعلمون حال من فعل الاصرار لا قيد للنفي لان انتفاء الاصرار
موجب للجزاء سواء كان مع العلم بالقبح او عدمه فهو قيد للفعل
وليس النفي منصبا على القيد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار
ونفي العلم ولا على معنى انتفاء كل من الامرين اذ ليس المعنى على
نفي العلم بل على معنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته
كما حققه العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف وهنا المراد
نفي العلم باهلاكهم في حالة عدم علمهم بهم اي ان اهلاكهم في حالة
الجهل بهم يقع ولا يعلمونه هنا واما على تقدير البدلية من رجال ونساء
فلا تكرار ايضا لانه اذا كان معنى اهلكته بغير علم اهلكته بغير علم
باهلاكه كما ذكره صاحب الكشف كان المعنى ولولا مؤمنون لم
تعرفوهم ان تهلكوهم غير عالمين باهلاكهم فكان متعلق العلم في الاول
ذواتهم وفي الثاني اهلاكهم فلا تكرار اذ هو ذكر الشيء الواحد

مرة بعد اخرى ولا وجه مع اختلاف المتعلق ثم في هذه الحال يعني
التعليل على حد قوله تعالى واخاف ان ياكله الذيب وانتم عنه
غافلون اي لغفلتكم عنه فالمعنى ولولا ان تهلكوا المؤمنين
الذين لا تعرفونهم لعدم علمكم باهلاكهم وهذا المعنى لا يتاتى
بمجرد عود الضمير اليهم بان يقتصر على تطاوهم من غير تقييد الحال
اذ لا يلزم من اهلاكهم مؤمنين لا يعرفونهم ان يكون اهلاكهم لعدم
معرفتهم بذلك اعني من حيث دلالة اللفظ نفسه وقد قررنا
ان الاصل ان يكون اللفظ وافيا بتمام المراد من غير استعانة بدلالة
المقام سيما في ذكر التعليل اعتناء بالصحابة بذكر انهم ان قتلوا
مؤمنا لا يعرفونه في الحرب فانما يكون لعدم علمهم به لا لغرض آخر
نقول المحشي ان عود ضمير المفعول في البدل يعلم منه كون الوطء بلا
شعور مسلم لكن لا يعلم منه كونه لعدم الشعور الا بمعونة المقام
فكان التنصيص على الحال مفيدا من حيث المدلول ما لا يفيده تركه
فلا تكرار واما التعليق بتصيبكم او بمعرة فلا يخلو عن شيء لانه
الفاء تفيد اي تصيبكم بعد ذلك بسببهم معرة ولا شك ان المعرة
بعد ذلك معلومة لهم وللكافرين وهي متناولة للدية والكفارة
وطعن الكافرين بانهم اهلكوا اهل دينهم من غير تمييز فلا وجه
لكون المعرة غير معلومة واذا ربط معرة ناشئة من عدم علمكم بالمؤمنين
فلا حاجة اليه بعد ذكره في المفرع عليه والله سبحانه الهادي قال

القاضي في تفسير قوله سبحانه لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون ما نصه
حال مؤكدة او استئناف الخ قال سعدي افندي يعني من ضمير
آمنين اقول الظاهر ان مراد القاضي انها حال جيء بها للتاكيد
فيحتمل ان تكون حالا من الواو ايضا على ما هو سياق كلامه ويحتمل
ان يكون من ضمير آمنين كما قال ابن السمين فان جعلتها حالا من آمنين
او من فاعل لتدخلن فهي حال للتوكيد انتهى كلامه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه محمد رسول الله ما نصه جملة
مبينة للمشهود به الخ قال سعدي افندي يعني على الاحتمال الثاني
اقول ليس في كلام القاضي ما يقتضي التخصيص بالثاني والظاهر انه
على الاحتمالين لان الضمير في وعده للرسول وهو قوله لتدخلن
المسجد الحرام اي ان وعده كائن فهو رسول الله فلا يتخلف وعده
وهذا على الاول واما على الثاني فظاهر

## سورة الحجرات

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا
تقدموا الاية ما نصه اي لا تقدموا امرا الخ قال سعدي افندي
في الرد على صاحب الكشف ما نصه وفيه ان المتبادر الخ اقول
قد يمنع التبادر لانه اذا كان من حذف المفعول ليذهب النفس
الى كل ما يمكن مما يقدم كان مشتملا على التقديم النفسي قطعا لانها

مما يمكن ان يعتبر وكذا اذا اريد حقيقة الفعل لكونه بمنزلة اللازم
لو يجوز حقيقته في تقديم النفس وسياتي ان هذا المعنى وهو
التقدم اما انا فرد من افراد المجاز واما نوع من انواع المجاز

ثم قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بين يدي الله ما نصه
مستعار مما بين الجهتين الخ قال سعدي افندي يشير الى ان اليدين
الى قوله والجواب الخ اقول فيه ان القاضي لم ينص على الاستعارة
التمثيلية كما عليه النظم الكريم حسبما نصوا عليه وان الذي يدل
عليها قوله تهجينا وان مراده بيان الاستعارة في اليدين للجهتين
مع انه لا استعارة في المعنى هنا لما انه لا تصرف في المفردات
في الاستعارة التمثيلية بل هي نزلتها باقية على ما كانت عليه حقيقة
او مجازا ثم اجاب بان مراد القاضي الاستعارة في اضافة اليدين الى
الله بانها حقيقة للانسان على اطلاق الاستعارة على المجاز
المرسل كما هو اصطلاح الاصوليين وان في عبارة القاضي تسامحا
هكذا فهم وليس بذاك ولو كان مقصود القاضي بيان المجاز
المرسل لقال مستعار للجهتين لانه مجاز عنهما لا عما بينهما كما قال
في الكشاف سميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب
منهما كما يسمى الشيء باسم غيره اذا جاوره وانما مقصود القاضي كما
هو صريح عبارته بيان الاستعارة التمثيلية اي ان هذا اللفظ وهو
قوله تعالى بين يدي الله ورسوله مستعار من معناه وهو ما بين



بين الجهتين للمعنى المقصود وهو ما نهوا عنه وهو المشبه وهذا
ما قال الولوان ان المعنى المشبه به مستعار منه واللفظ الدال عليه
مستعار لانه استعير من معناه لا انه ثوبه والمعنى المشبه مستعار له
وحاصله ان هذا اللفظ وهو بين يدي الله ورسوله مستعار من معناه
وهو ما يكون بين الجهتين المذكورتين لما نهوا عنه فهذا اللفظ ٥
مستعار ومعناه الذي هو المشبه به مستعار منه والمشبه وهو
ما نهوا عنه مستعار له فقوله لما نهوا عنه متعلق بقوله مستعار
كما انه متعلق بقوله تهجينا على سبيل التنازع اي مستعار لما نهوا
عنه تهجينا لما نهوا عنه فالمقصود الاصلي بيان الاستعارة ٥
التمثيلية وتبيينها باوجز عبارة وفهم من قوله الجهتين ان
المراد باليدين الجهتان لانهما مجاز مرسل عنهما في الاستعمال
فلله در القاضي ما اوجز عبارته واغزر معناها

وقف سعدي افندي عند قول القاضي وقيل المراد بين يدي
رسول الله الخ ما نصه وعلى هذا الاستعارة مما بين الجهتين
اقول لا يخفى انه على هذا الوجه لا يتميز المعنى المجازي لليدين
في الاستعارة التمثيلية اما الاول فلانه ليس المراد بقولنا جلست
بين يدي زيد وتقدمت بين يديه الجلوس والقيام بين يديه
الحقيقيين بل الجلوس والتقدم بين الجهتين المسامتتين وذلك
ظاهر واما الثاني فلانه ليس المراد النهي عن هذا النوع من التقدم

اعني الكوف امامه بل النهي عن التقدم اي تقدم كان كما هو
مقتضى المقام مثل ان يصدر منهم فعل او قول قبل ان يستأمروه
او يستأذنوه فانهم ان فعلوا ذلك كانت حالهم كحال من يقدم
نفسه ويمشي اماما جاعلا نفسه في هيئة المتبوع لا التابع وفي
ذلك كمال التهجين لذلك الفعل والقول يدل على ذلك
ان جار الله بعد ان جوز كونه عليه الصلاة والسلام هو المراد
وان ذكر الله تعالى تمهيدا للتعظيم ذكر امورا نحسنه فعلوها قبل
ان يستأمروه قائلا في تفسير الآية اي لا تعجلوا مشاورات
انفسكم حتى تستأمروا رسول الله وهذا صريح في بناء الكلام على
التمثيلية ثم قال وقيل هي عامة في كل قول وفعل ويدخل فيه انه
اذا جرت مسئلة في مجلسه عليه الصلاة والسلام لم يسبقوه بالجواب
وان لا يمشي بين يديه الا لحاجة وان يستأني في الافتتاح بالطعام
قال الطيبي وهذا يعني الوجه الثاني ابلغ والتمثيل به اظهر
فانه اذا حوفظ بمجلسه صلوات الله وسلامه عليه من الخلطات
وتوقي به من رفع الاصوات كان التقدم بين يدي حكم الشرعي
الالهي والمحافظة عليه احرى وانهى فقد صرح بان التمثيل على الثاني
اظهر ثم قال في الفرق بين الوجهين ان الاول مجاز في المثل
وتشبيه معقول بمحسوس فلا يعتبر فيه معنى الحقيقة نحو وان لا يمشي
بين يديه وهذا يعني الوجه الثاني مجاز باعتبار القيد المشترك



المشترك وان الحقيقة فيه ومراد بذلك المجاز ويسمى في
الاصول بعموم المجاز انتهى فقد بان ان الاستعارة التمثيلية
على الوجهين فدعوى المحشي ان الاستعارة على هذا ممنوعة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تجهروا له بالقول كجهر
بعضكم لبعض ما نصه بل اجعلوا اصواتكم اخفض من صوته الخ قال
سعدي افندي ولكن لك ان تقول يفهم هذا المعنى الا انه
لا يخفى ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي منطوقه
النهي عن الرفع فوق صوته ولا دلالة فيه على النهي عن المماثلة
فضلا عن الامر بالخفض فكان قوله تعالى ولا تجهروا الآية متمما
للمراد لانه حيث كان رفع الصوت فوق صوته عليه الصلاة والسلام
منهيا عنه والمماثلة كجهر بعضهم لبعض منهيا عنها تعين ارادة
الخفض وهذا هو مراد القاضي بقوله لا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم
والزمخشري لما فسر النهي عن الرفع بما يتناول الامر بالخفض
نبه على انه لا دلالة في منطوقها على ذلك احتيج الى ما ذكره صاحب الكشف
من دلالة السياق بغير عطف ولا تجهروا وكلام القاضي مستغن عن ذلك
وثانيا ما ادعاه المحشي من الدلالة الظاهرة فيه فيه غير مسلم وانما ذلك
في مقام المبالغة في المدح اي التفريع صيغة افعل التفضيل مثل لا اعلم
في البلدة من فلان وقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية
اي لا احد اظلم منه وكالحديث المذكور وذلك حيث يراد الترجيح

كلو

على الحد فان الصرف يجاري في ذلك وان لم تشعف المماثلة بحسب
المفهوم فقياس ما لا عرف فيه عليه قياس مع الفارق فان
قولنا لا ترفع هذا فوق هذا لا دلالة فيه لغة وعرفا الا على نفي
لا تعليه عليه واما جعله منخفضا عنه فلا فالتاسيس على كلام
القاضي واتم حيث يفهم من المنهي الثاني ما لم يفهم من الاول

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه اولئك الذين امتحن الله
قلوبهم للتقوى ما نصه او اخلصها للتقوى من امتحن الذهب
الخ قال سعدي افندي الظاهر انه تجوز في اطلاق المقيد وارادة
المطلق لا انه تمثيل فان جعل الخلص الخ اقول كانه يريد انه
لو كان مراد القاضي الاستعارة التمثيلية لم يتعرض الى تفسير شي
من المفردات اذ التشبيه انما هو في الهيئة المستفادة من مجموع
المركب لكن لا يخفى ان في التمثيل من الحسن ما ليس في هذا المجاز
المرسل لتشبيه حالة خلوص قلوبهم عن شوائب الكدورات
النفسانية بعد المجاهدة والمكابدة بحالة خلوص الذهب الابريز
الذي عرض على النار عن الخبث لكي يذهب خفا فبين القاضي
المعنى الحاصل من التشبيه اعني الاخلاص فهو كقول جار الله وقيل
اخلصها للتقوى من قولهم امتحن الذهب اذا اذابه فخلص
ابريزه من الخبث وقد اطبق المحشون على انه تمثيل وقد



قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو انهم صبروا حتى تخرج
اليهم لكان خيرا لهم ما نصه حتى مختصة بغاية الشيء في نفسه
ولذلك تقول اكلت السمكة حتى راسها ولا تقول حتى نصفها قـ
سعدي افندي ويجوز ان يجاب بان المراد انها مختصة الخ اقول
ذكره ابن هشام في المغني

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا ان
جاءكم فاسق بنبا فتبينوا الاية ما نصه المعلق على شيء بكلمة ان
عدم عند عدمه قال سعدي افندي غير صحيح اذ قد يشترك
الخ اقول القاضي انما قال ذلك بناء على مذهب من القول بالمفهوم
وان المعلق بالشرط عدم عند عدمه لان التعليق بالشرط له اثر
في تاخر الحكم الى زمان وجود الشرط لان التعليق منع وجوده وتاخره
الى زمان وجود الشرط فكان عدمه مضافا الى عدم الشرط ومما
ذكره المحشي من اشتراك امور كثيرة في لازم واحد الخ فقد اجيب عنه
بما في التلويح من انه ان اتحد السبب فالحكم ينتفي بانتفائه وان
ظهر سبب اخر فلا نزاع في عدم المفهوم وان لم يظهر فالاصل
عدمه ويحصل الظن بالمفهوم ولا نزاع في عدم القطع وهذا خلاف
بين ائمتنا والائمة الشافعية محلها الاصول

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه واعلموا ان فيكم رسول الله لو
يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ما نصه ولو جعل استينافا لم يظهر للامر

فايدة الخ قال سعديك فيه ان فايدة الخ اقول ذكره صاحب
الكشف الا انه لم يحسنه فانه قال ولو حمل قوله تعالى لو يطيعكم
على الاستيناف على معنى انه لما قال واعلموا ان فيكم رسول الله دالا
على انهم جاهلون مفرطون فيما يجب من تعظيمه اتجه لهم ان يسالوا
ماذا فعلوا حتى نسبوا الى التفريط وماذا يحصل من المضرة فاجيبوا
بذلك لكان حسنا الى الان ولعلموا كلام مرتبة الاوجه
لاولها تفريعا على الاستقلال الى آخر عبارته
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه واولئك هم الراشدون
فضلا من الله ونعمة نصب الفضل فعل الله والراشد وان كان
مسببا عن فعله مسند الى ضميرهم الخ قال سعدي افندي وهذا
هو مراد الزمخشري فلا وجه لنسبة ابي حيان الى اقول قال ابن السمين
وجعل الشيخ يعني ابا حيان كلامه يعني الزمخشري اعتزالا
وليس كذلك لانه اراد الفعل المسند الى فاعله لفظا
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا يسخر
قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن
خيرا منهن ما نصه واختيار الجمع لان السخرية تغلب في المجامع
قال سعدي افندي لكن ما ذكره لا يفي الخ اقول لم ارض من تعرض اليه
ويمكن ان يقال كما ان السخرية الصادرة من واحد في الجمع يتعدى
ضررها الى الحاضرين بتلهيهم واستضحاكهم حتى كانوا كانهم



كانهم ساخرون فيؤدي الى انقلاب الواحد جماعة كما في الكشاف
كذلك في المسخور منه اذ قلما يخلو الجمع مما يكون على هيئة المسخور
منه او من قبيلته او صديقه فيتادى كذلك فيصير كانه مسخور
منه فكانت سخرية واحد من واحد بمثابة سخرية جماعة من
جماعة فقول القاضي في المجامع لفظ جامع
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تنابزوا بالالقاب
ما نصه اي ولا يعب بعضكم بعضا الخ قال سعدي افندي وعلى
هذا يكون مؤدى النهيين واحدا اقول لا يخفى ان السخرية كما ذكره
بعض المحققين ان يحقر الرجل اخاه ويستخف به ويسقطه عن
الاعتبار بالكلية ويعده مما لا يلتفت اليه واللمز ان يذكره في
غيبته بالعيب وهذا غير السخرية ودونها في الرتبة لان الساخر
يسقط درجة المسخور منه عن الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز فانه
يعده شيئا ولا يسقطه عن درجته وانما يذكر شيئا مما يعيبه به وكفى
المرء نبلا ان تعد معايبه فاين هذا من ذاك فقول المحشي انهما مؤداهما
واحد وان الاول نهي عن الثاني ممنوع اذ الثاني غير الاول
ودونه في الرتبة كما ان النبز وهو ان يدعوه باللقب المسود في
الثاني ان تجرد التسمية لا تستلزم وجود المعنى اللغوي لا انه
يسمى الملقب بلقب ما يكره ذكره والله تعالى ذكر الثلاثة مرتبة
مستقصيا في النهي من الاعلى الى الادنى مبالغة في النهي عنها كما

فقول المحشي لان عطف ولا تلمزوا من عطف الخاص على العام
للمبالغة ليس على ما ينبغي اذ اللمز ليس من افراد السخرية ولا
ابلغ منها ليعطف العطف المذكور والكلام من جراحات اللسان

وقف سعدي افندي عند قول القاضي ولا تفعلوا ما تلمزون في
الرد على صاحب الكشف قلت بل يكون حينئذ كالتعليل الى اخره
مراد صاحب الكشف ان السياق للنهي عن الاساءة المتعدية من بعضهم
الى بعض كما ينبئ عنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وبعده ولا
تنابزوا وقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا الا ما يختص به في نفسه
وذلك ظاهر ولتأملنا بما ذكره من انكم ان نهيتم عن لمز انفسكم
انتهيتم عن السخرية فلا يخفى ما فيه وقد عرفت ان اللمز مخصوص
في نفسه بالنهي كالسخرية لجعله علة للنهي عنها على المعنى
الذي ذكره بعيد

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تنابزوا بالالقاب
بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ما نصه اي الدلالة على ان التنابز
فسق الى قال سعدي افندي وكان الظاهر او الفاصلة الى اخره
كانه وقع في نسخته بالواو ولا يعتمد له وفي النسخ التي رأيناها
باو والمعنى عليها اذ حاصله انه اما ان يكون المراد تهجين نسبة
الكفر والفسق الى المؤمنين بعد ايمانهم كما روي من النزول في شان

صفية نبزها النسآ اي يكون المراد الدلالة على ان التنابز في
نفسه فسق فيقبح الجمع بينه وبين الايمان ثم اذا كان التنابز
فسقا وهو ادنى المراتب السابقة فهي اولى بان تكون فسقا

وقف القاضي في تفسير قوله سبحانه قالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ما نصه فان الاسلام انقياد ودخول
في السلم واظهار الشهادة وترك المحاربة يشعر به الى قال
سعدي افندي والظاهر ان النظم من الاحتباك حذف من الاول
ما يقابل الثاني ومن الثاني ما يقابل الاول والاصل قل لم تؤمنوا
فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا الى اقول لا يخفى انه
الاحتباك خلاف الظاهر وتعقيد ولكن اسلمتم فيه اعتداد بقولهم
واظهار لتسليمه وعنه المهرب كما نص جار الله والقاضي وغيرهما

وقف سعدي افندي عند قول القاضي احترازا عن النهي عن
القول بالايمان ما نصه ولك ان تقول ان قوله لم تؤمنوا في موقعه
الى اقول انت خبير بان القاضي يحاول جواب سؤال حاصله ان
لكن تستدعي كلامين متغايرين نفيا واثباتا او اثباتا ونفيا فهلا قيل
لم تؤمنوا ولكن اسلمتم ليكون بين المتغايرين نفيا واثباتا وهلا
قيل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا ليكون بين المتغايرين اثباتا

وفيها فلم عدل الى ما عليه النظم الكريم فاجاب بان الاول
يقتضي الجزم باسلامهم وهو غير واقع والثاني نفي عن اتصافهم
بالايمان وهو غير لائق وليس للفاضل تصدي لبيان النكتة
في قوله لم تؤمنوا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما المؤمنون الذين آمنوا
بالله ورسوله ثم لم يرتابوا لم ارتضته وثم للاشعار بان اشتراط عدم
الارتياب في اعتبار الايمان ليس حال الايمان فقط بل وفيما
يستقبل فهي كما في قوله ثم استقاموا قال سعدي افندي لعل
مقصوده الاشارة الى اقول ان بيان القاضي مصرح بالتراخي
الزماني هنا قياسا على آية ثم استقاموا مع انه لم يذكر في تفسيرها
ثم التراخي الزماني بل في علو الرتبة فاعتذر بان القاضي اشار
الى جواز التراخي الزماني في آية ثم استقاموا وان لم يذكره ثمة وانت
خبير بان ذلك بعيد من القاضي اذ حاصله ذكر الشي في غير موضعه
والقياس على ما لم يبينه والحق ان القاضي ذكر الوجهين ثمة
وقدم التراخي الزماني هناك ثم قاس هذه الآية على ما ذكره ثمة
كما حققناه هناك بما لا مزيد عليه فراجعه ان شئت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان ما نصه على ما زعمتم مع ان الهداية لا تستلزم الاهتداء قال
سعدي افندي وانت خبير بانها هنا ما يلازم الايمان الى اقول



اقول لا يخفى ان القاضي يحاول دفع ما يتراءى ظاهرا من التناقض
بين قوله لم تؤمنوا وقوله ان هداكم للايمان ووجه الدفع اما بحمل
الهداية على الدلالة الموصلة وبناء الامر على زعمهم واما بحملها
على الدلالة على ما يوصل وصل او لا وكلا المعنيين شائع في
الهداية فلا تناقض والمعنى على الثاني بل الله يمن عليكم بان
نصب لكم الدلائل التي ترشدها الايصال ومعنى ان كنتم صادقين
على الاول ان كنتم صادقين في دعواكم الايمان فالمنة لله
عليكم في ايصالكم اليه وعلى الثاني ان كنتم صادقين في دعواكم
الايمان فالمنة له عليكم حيث نصب لكم ما تتوصلون به اليه والوجه
الاول انسب

وقال سعدي افندي عند قول القاضي فنفى كونه ايمانا وسماه
اسلاما ما نصه الاظهر ان يقول بعد قوله اسلاما الى اقول
كان هذا على ما في نسخته وفي النسخ التي عندنا بلفظ قال
جواب لما وليس فيها لفظ بان والعبارة هكذا وفي سياق
الآية لطف وهو انهم لما سموا ما صدر عنهم ايمانا ومنوا به
نفى انه ايمان وسماه اسلاما قال يمنون عليك بما هو في
الحقيقة اسلام الى فقوله سموا ما صدر عنهم ايمانا اشارة الى
قولهم آمنا ومنوا به اشارة الى يمنون وقوله فنفى اشارة الى
قوله لم تؤمنوا وقوله وسماه اسلاما اشارة الى قوله ولكن قولوا

اسلمنا اي لما كان كذلك قال يمنون عليك اي يمنون
بما هو في الحقيقة اسلام الخ وتسمية المحشي لا تخلو عن شيء
اذ نفى الايمان صريحا وتسميته ما صدر عنهم اسلاما انما
هو بقوله لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لا بقوله يمنون
عليك ان اسلموا بل هذا بنا على ذلك كما لا يخفى

## سورة ق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كذبوا بالحق لما جاءهم
ما نصه بالنبوة الخ قال سعدي افندي قلت كلام العلامة صحيح
الى قوله يمكن توجيه الا قطعيه بان النبوة ثابتة بالمعجزات
المعاينة المحسوسة فانكار النبوة كانكار المحسوس فكان قطع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افلم ينظروا الى السماء
فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ما نصه فتوق
بان خلقها ملسا متلاصقة الطباق قال سعدي افندي
مخالف للاثر الخ اقول سياتي ان الطباق جمع طبقة كرحاب
جمع رحبة فمراده ان السماء ملسا متلاصقة الطبقات في حد ذاتها
فلذا لم يكن لها فتوق اذ لو لم تكن متلاصقة الطبقات
لثبت لها الفروج وهذا حال كل سماء في حد ذاتها وليس مراده
ان افراد السماء متلاصقة بعضها مع بعض ليكون مخالفا للاثر



للاثر بل مراد البيان القاضي في صدد بيان نفي الفروج وتلاصق
افراد السماء بعضها ببعض لا ينفي ان يكون في بعض الافراد فروج
بل الذي ينفيه كون كل فرد من افراد السموات متلاصق الطبقات
في حد ذاته وذلك ظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد ما نصه معد حاضر ولعله يكتب عليه ما فيه
ثواب او عقاب وفي الحديث الخ قال سعدي افندي الاظهر
في الحديث الى قوله الاظهر ما قال القاضي لان مراده بايراد
الحديث بيان وجه افراد الرقيب بعد التثنية في المتلقيان
اذ يتلقى اولا ان عليه حفيظين يتلقيان ما يتلفظ به هاهنا
عليه لا التزام الحجة يوم الجزاء يرتب ان الحمل نوع من العمل ربما
منهما بعد له قد تقع اليه كتابة لا الى صاحبه لان العمل
اما من الحسنات فيكتبه كاتبها او من السيئات فيكتبها كاتبها وهذا
مفاد الحديث الشريف وانما اقتصر على القول ولم يذكر الفعل
لدلالة النص عليه كما اشار اليه بقوله يرتب عمله اشارة اليهما
والحاصل ان ايراد الحديث للدلالة على وجه الافراد بعد التثنية
لا لان يكون مسندا لما ذكره فحسب فالموضع للواو دون الفاء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجاءت كل نفس معها

سابق وتمهيد ما نصه ويحل معها النصب على الحال
الخ قال سعدي افندي قلت قد تقرر ان الاخبار الخ اقول
قد قدمنا ان في كلام الزمخشري ما يشعر بان سبق العلم معتبر في
الصلة دون الصفة ذكره في تفسير فاتقوا النار في سورة البقرة
فلا يلزم تقدم العلم بالوصف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه القيا في جهنم كل كفار
عنيد مناع للخير الاية ما نصه وقيل المراد بالخير الاسلام فان
الاية نزلت في الوليد بن المغيرة لما منع بني اخيه عنه الخ قال
سعدي افندي والمناسب لصيغة مناع الخ اقول اذ منع الاسلام
منع ما يترتب عليه من صنوف الخير فكان مناعا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم نقول لجهنم هل امتلات
وتقول هل من مزيد ما نصه ما نصه سؤال وجواب جيء بهما
للتخييل والتصوير الخ قال سعدي افندي لكن يرد عليه الخ اقول
ما نقله الطيبي عن صاحب الانتصاف فانه قال ان مثل هذا
المجاز متعين في مثل قوله تعالى بل يداه مبسوطتان وقوله سبحانه
والسموات مطويات بيمينه واما هنا فلا مانع من الحقيقة فقد
سبح الحصا وسلم الحجر على النبي عليه الصلاة والسلام الى اخره

وقال سعدي افندي عند قول القاضي او انها رشدة زبرها
زبرها الى ما نصه وبه ايضا يندفع ما استشكله الطيبي الخ
اقول انت خبير بعدم الاندفاع اذ مبنى التخييل اما على
الاستعارة بالكناية بتشبيه جهنم بعاقل يقول لله كذا
يجب بكذا واثبات لوازم المشبه به دليلا على التشبيه واما
على الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالها بحال عاقل يقول
لله كذا يجيبه بكذا وعلى تقدير الاستفهام الانكاري ايضا لا
ارتياب انه لا يليق تشبيهها بمن يجيب بالانكار والمخاطب هو الله
تعالى نعم لو اجيب بالنفي الصريح لا على وجه الانكار جاز واما
اذا حمل الكلام على الكناية كما ذكره صاحب الكشف يندفع الاشكال
كما قرره المحشي وقال سعدي افندي عند قول القاضي
ويوم مقدر باذكر او ظرف لنفخ الى ما نصه لعل مراده بالظرفية
المعنوية الخ اقول انت خبير بان المراد انه ظرف متعلق بنفخ وانما
ارتكب تعلقه به مع بعده عنه لما فيه من الاغناء عن الحذف
في قوله ذلك يوم الوعيد لانه اذا لم يكن متعلقا به كانت الاشارة
الى النفخ المذكور ولا يصح ان يقال ذلك النفخ هو يوم الوعيد
اذ لا يخبر عن الحدث بالزمان فيحتاج الى ما قدره القاضي
بقوله اي وقت ذلك بحذف المضاف واما اذا علق يوم تقول
بنفخ يكون التقدير ونفخ في الصور يوم نقول لجهنم الاية وكانت
الاشارة بقوله ذلك يوم الوعيد الى يوم نقول ويصح لانه يكون يوم

نقول متقدما تقديرا والاشارة ح الى ما هو متقدم في التقدير فيحسن بخلاف ما اذا علق بالافعال المذكورة بعده اذ لا يكون يوم نقول مقدما في التقدير على ذلك يوم الوعيد ليشار اليه فيستغنى عن الحذف في ذلك يوم الوعيد بل يكون تعليقا بالبعيد من غير داع بخلاف التعليق ببخ على بعده لوجود الداعي كما اشار اليه القاضي بقوله فلا يفتقر الى تقدير مضاف

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد بطشا فنقبوا في البلاد الآية ما نصه فخرقوا في البلاد وتصرفوا فيها او جالوا في الارض الخ قال سعدي افندي وقوع ذلك منهم حذر الموت غير منقول ولذلك لم يذكره الزمخشري اقول الظاهر من كلام الزمخشري انه موافق لما ذكره القاضي فانه قال ما نصه التنقيب والتنقير عن الامر البحث والطلب قال الحارث بن حلزة نقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الارض كل مجال ثم قال هل من محيص من الله او من الموت انتهى وتصدير الآية الكريمة باهلكنا وختمها بهل من محيص اي جالوا قايلين هل من محيص يويد ذلك ونظيره مثله في القرآن كقوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت الآية

## سورة الذاريات

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه والذاريات ذروا فالحاملات وقرا ما نصه وقرى وقرا على تسمية المحمول بالمصدر قال سعدي افندي ولم يذكر الثقات اقول كفى بهذه القراءة ثم نقل الزمخشري حجة

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه فالمقسمات امرا ما نصه اوانها تقسمهم وغيرهم الخ قال سعدي افندي الاولى وغيرهم اقول هكذا في النسخة التي عندنا بميم الجماعة

قوله سعدي افندي عند قول القاضي والا فالفا للترتيب الافعال ما نصه ولا يظهر ذلك اذا حملت الذاريات الى آخره اقول انت تعلم ان مراد القاضي انا اذا حمل اختلاف المتعاطفات على اختلاف الذوات فالترتيب باعتبار ما بينها من التفاوت في الدلالة ومعلوم انه لا يحمل الحاملات والذاريات على شيء واحد وهو النساء حتى يتكلف لما ذكره الى الكلام على تقدير اختلاف الذوات فيحسن ان يراد ح بالذاريات النساء وبالحاملات السحب والرياح او يراد بالذاريات الرياح اي الاسباب والحاملات النساء فلا يحتاج الى التكلف اصلا اذ المقصود ترتيب الذوات التي لها تلك الصفات لا الصفات من حيث هي وان حمل على ترتيب الافعال كان مخصوصا بالرياح بما لها من الاحوال حسبما فصله بقوله اذ الريح الخ فقوله فان حملت اي هذه المتعاطفات الاربع وقوله والا اي وان لم يحمل هذه المتعاطفات على الذوات فالفا

لترتيب الافعال اذا الريح لها هذه الافعال وليس كلامه فيما بين
صفتين منها بل بين صفات اربع لموصوف واحد هو الريح تبعا
لما في الكشاف فكأن المحشي ظن من قوله مثلا ان مراده جواز
ذلك بين صفات كل واحد من المذكورات لما يتخايل من قوله مثلا
فاشكل عليه ترتيب الحمل على الولادة واستجيز بانه لو حمل على
هذا فما نعني كونهن جاريات يسرا ومقسمات امرا اذ الكلام
في جري الافعال الاربعة على ذات واحدة اي موصوف واحد
ولا يستقيم ذلك الا في الريح واما قوله مثلا فهو من متعلقات
قوله تذروا لا بجزم يعني ان قلنا لذلك وهو اشارة الى ما تقدم
منه في سورة البقرة حيث قال فان المطر يبتدي من السماء الى
السحاب ومنها الى الارض على ما دلت عليه الظواهر او من
اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو
السماء فتنعقد سحابا ماطرا الخ فلما كان هذا الاخير غير
مجزوم به قال مثلا لجواز ان لا يكون كذلك بل يكون الامر
على ما دلت عليه الظواهر كما جرى عليه صاحب الكشاف حيث قال
ما نصه واما على الثاني اي تقدير عطف الصفات فلانها اي
الرياح تبتدي بالهبوب فتذرو التراب والحصا فتقل السحاب
فتجري في الجو باسطة له الخ فتامل جيدا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كانوا قليلا من الليل ما



يهجعون ما نصه ا وموصولة اي في قليل من الليل هجوعهم
قال سعدي افندي والاظهر عندي الاول اخذا من اعراب
ابن السمين وذكره الطيبي واليمني في حواشي الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا انا ارسلنا الى قوم
مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين مسومة عند ربك ما نصه
مرسلة من اسمت الماشية الخ قال سعدي افندي فيه ان الظاهر
ح من عند ربك الخ اقول لا يخفى ان هذه الآية نظير الآية
في سورة هود وهي قوله تعالى وامطرنا عليها حجارة من سجيل
منضود مسومة عند ربك الآية فقد ذكروا في تفسيرها ان السجيل
يعني الطين المتحجر بدليل كل واثر من سجله اذا ارسله قال
القاضي ثمة والمعنى من مثل الشي المرسل وقال الجار الله هي
السجل اذا ارسله لانها ترسل على الظالمين وقالوا ثمة في تفسير
قوله تعالى عند ربك في خزائنه فناسب هنا ان تفسر المسومة
بالمرسلة اي مرسلها الله الذي ارسلنا وليست من عندنا فمعنى الآية
الكريمة ان الله ارسلنا لنرسل عليهم حجارة مرسلها كائنة في خزائنه
معدة لاهلاك المسرفين فقوله تعالى عند ربك صفة الحجارة بعد
صفة على نحو الآية في سورة هود وليس متعلقا بمسومة ليحتاج
الى كلمة من والله سبحانه اعلم

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وتركنا فيها آية للذين
يخافون العذاب الاليم وفي موسى لا يستقيم (الآية) عطف على وفي
الارض او وتركنا فيها الخ قال سعدي افندي وفيه بحث
لان مقتضى عطفه الى اقول حاصل الرد انه لا مانع من التعلق
من حيث اللفظ ايضا ان دلالة الفعل يعني فعل الترك على
الماهية وهي تصدق على الترك الموجود في المعطوف عليه
والمعطوف اي تركنا فيها آية وفي موسى آية وجملة تركنا استئناف
لا عطف على قوله تعالى فاخرجنا حتى يكون قوله وفي موسى
داخلا فيما تفرع على القصة السابقة فيفسد المعنى بل قوله
وتركنا جملة مستانفة مستقلة على حيالها فكانه قيل تركنا فيها
آية وفي موسى آية ولا فساد فيه هذا حاصل مراد المحشي والله
اعلم وانت خبير بان مراد القاضي تبعا للزمخشري بقوله او وتركنا
فيها على معنى وجعلنا في موسى الخ ان هذا من قبيل ما حذف فيه
المعطوف وابقي العاطف لوجود ما يدل عليه كما في البيت لظهور
ان الماء يسقى ولا يعلف وههنا كذلك اذ ترك الشيء في الشيء كما
حققه بعض المحققين ينبئ عن ابقائه فيه كابقاء الحجارة اي الصخر
او الماء الاسود في قرى قوم لوط واذا لم يبق موسى فكيف يبقى
آية تركت فيها اذ معنى ترك الشيء في الشيء عبارة عن ابقائه فيه موجودا
للعبرة فلا يجوز تعلق وفي موسى بتركنا وان كان مستانفا لما



ذكرنا فوجب ان يكون المعنى وجعلنا في موسى فقوله تعالى
وفي موسى معطوف ظاهرا على فيها لكن المعطوف في الحقيقة
جعلنا عطفا على تركنا فهو في الحقيقة من تعاطف الجملتين
وان كان ظاهرا من تعاطف المتعلقين طبق ما في البيت المذكور
فلذا قال القاضي في الوجه الاول عطف على وفي الارض
وقال في هذا او وتركنا اي او عطف على وتركنا فصرح بما هو
المعطوف عليه في الحقيقة فما نقله المحشي بقوله قيل لا حاجة
الى اضمار جعلنا وكذا ما اجيب به عنه ليس بذاك
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه كذلك ما اتى الذين
من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به الآية
ما اتواصوا اي كان الاولين والآخرين منهم الخ قال سعدي افندي
تعجب من توارد على التكذيب لا انكار بل الانكار مستفاد
من الاضراب اقول لا يخفى ان التعجب من تواصيهم انما هو لاستحالته
وتوقفه على تباعد الازمنة فيتضمن الانكار قطعا فهي للانكار و
التعجب كما في حواشي الطيبي والكشف وغيرهما ونظائره كثيرة
وتقع بل في الاكثر بعد النفي او ما في معناه وبعد غيرهما قليل
حتى منعها الكوفيون كما في المغني فالحمل على الانكار متعين
فلا وجه لانكاره
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وما خلقت الجن والانس

الا ليعبدون في ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون
ما نصه اي ما اريد ان اصرفكم في تحصيل رزقي فاشتغلوا بما انتم
كالمخلوقين والمامورين به قال سعدي افندي هكذا في نسختي
الى اقول هكذا في نسختي ولا غبار عليها اذ العلة الغائية
ذات وصفين كون الفعل لاجلها وكونها مطلوبة للفاعل
من الفعل بحيث شبهت العبادة بالعلة الغائية كان خلق
الجن والانس كان لاجلها فكانوا كالمخلوقين لها وكانت كالمطلوبة
لله سبحانه من خلقهم فكانوا كالمامورين بها من حيث انها كالمطلوب
للفاعل وهذا لا يمنع ان يكونوا مامورين بها بالاستقلال وهذا
كما اذا قلت اشتريت العبد ليخدمني كان فعل الشرا لاجل
الخدمة وكانت الخدمة مطلوبة لك من الفعل فكان العبد في
ذلك كانه مامور بالخدمة وهذا لا يمنع ان تقول له اخدمني
فيكون مامورا حقيقة فكذا ما اشبهه فقول
القاضي والمامورين عطف على المخلوقين بلا ريب

## سورة الطور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان عذاب ربك لواقع ما له من
دافع يوم تمور السماء مورا ما نصه يوم ظرف واقع قال سعدي
افندي ويجوز ان يكون ظرفا للنفي اي انتفى الدافع يوم تمور
لكن فيه قلق اقول هكذا ابن السمين في اعرابه ثم قال ويتلو

ويتلوه كيتي ولذلك منع بعضهم ان ينتصب يوم يجد كل
نفس بقوله والله على كل شيء قدير لئلا يفهم منه
ما لا يليق انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذه النار التي كنتم
بها تكذبون افسحر هذا ام انتم لا تبصرون ما نصه وهو تقريع
وتهكم اي ام سدت ابصاركم الخ قال سعدي افندي الظاهر
اي ام سدت الخ اقول بل الظاهر ما قال القاضي وعبارته او ام
سدت فهذان وجهان مبنى الاول على قطع النظر
عما كانوا يزعمون في الدنيا اي ام انتم عمي عن المخبر عنه
كما كنتم عميا عن الخبر ومبنى الثاني على زعمهم تذكيرا لهم
وتقريعا بما كانوا يزعمون اي ام سدت ابصاركم كما سدت
في الدنيا على زعمكم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اصلوها فاصبروا او لا
تصبروا سواء عليكم ما نصه اي الامران الصبر وعدمه قال
سعدي افندي وجعل الزمخشري خبر سواء الخ اقول هكذا في
بعض نسخ الكشاف وفي بعضها سواء خبر محذوف وهو الصحيح
اذ كون المبتدا معرفة اولى ولما ما اجازه المحشي من جعله فاعل
سواء ففيه حذف الفاعل في غير المواضع التي يجوز فيها
حذفه واعمال اسم الفاعل من غير اعتماد فتعين ان يكون مراد

القاضي ان سواء خبر مبتدأ محذوف ولا يحتمل غيره
كما زعم المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان المتقين في جنات
ونعيم ما نصه في اية جنات فاي نعيم او في جنات ونعيم
مخصوصة بهم قال سعدي افندي ويجوز ان يكون مقصوده
الى اقول لا يجوز ان يكون مقصوده اذ تنوين العوض له مواضع
مخصوصة ليس هذا منها كما في مغني اللبيب وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وزوجناهم بحور عين
ما نصه ولما في البيع من معنى الوصل الى قال سعدي افندي
وفي بعض النسخ ولما في التبيع اقول الظاهر ان هذه هي الصحيحة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يتنازعون فيها كاسا
ما نصه خمرا سماها باسم محلها ولذلك انث الضمير في قوله لا
لغو فيها ولا تاثيم قال سعدي افندي وفيه ان الكاس مؤنثة
الى اقول لا ريب ان الذي لا لغو في اثناء شربها ولا تاثيم انما هي
نفس الخمر والكاس اسم المحل فسميت باسم محلها فبين القاضي
قرينة ان تانيث ضمير فيها لتانيث الكاس التي هي المحل المذكور
في النظم اي انها مؤنثة فالتانيث لذلك ولم يدع القاضي تذكيرها

تذكيرها لترد عليه بما في الصحاح والقاموس
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا انا كنا قبل في اهلنا
مشفقين ما نصه خائفين الى قال سعدي افندي لا يلائمه قوله
في اهلنا الا ان يخص الى اقول لا يخفى ان التسائل مشترك بينهم
كما هو مدلول صيغة التسائل اي يسال كل بعض منهم بعضا منهم وكذا
الجواب بما في حيز قالوا وليس فيه دعوى الاختصاص والكلام
في المتقين جميعا ولا يخلو ان يكون في اهليهم متقون ولا يخلو
ان يكون بعض المسؤولين من المتقين اهلا لبعض فلا يحسن دعوى
الاختصاص في الكرامة دونهم وكذا القول بان كونهم في اهليهم
مظنة الامن اذ لا يليق ان يكون ذلك مرادا للمتقين فليس
ذلك مظنة الامن بالنسبة الى شانهم وما جعله اولى ليس بذاك
اذ لا دلالة في النظم على اختصاص الاول بالشفقة على الغير
والثاني بالتعظيم بل المناسب ما روي عن ابن عباس ان المتقين
يتذاكرون ما كانوا فيه من التعب والخوف وذلك اصل التقوى
اذ الخوف من عذاب الله يدخل فيه خوف لتقصير في الطاعة
وخوف ملابسة المعصية وهو المناسب لما اجاب به بعضهم
بعضا على انه كان المناسب على ما ادعاه المحشي للعطف لا تركه
وما تكلف لدفع الادعاء خلاف الظاهر بل اللائق بجلالة التنزيل
والعلم عند الرب الجليل ان المراد بقولهم في اهلنا ما كان منهم

في الدنيا وانما لم يكتف بقوله من قبل لانه يشمل ما بعد الموت
الى حين دخول الجنة والمتقون من حين الموت يعلمون ويعاينون
مصداق ما وعدهم الله به وينقطع اشفاقهم من سوء العاقبة
فلذلك خص العبارة بقوله في اهلنا اي انا كنا من قبل في الدنيا مشفقين
من خوف العذاب وسوء العاقبة وانما اختار التعبير بقوله في اهلنا
دون ان يقال في الدنيا اشعارا بانهم لم يشتغلوا باهليهم وما
يتبعهم عن مراقبة الله والخوف من عذابه لا كما حكي
عن غيرهم شغلتنا اموالنا واهلونا والله سبحانه الخبير

قدس القاضي في تفسير قوله سبحانه ام خلقوا من غير شيء
ما نصه ام احدثوا وقدروا من غير محدث ومقدر الخ قال
سعدي افندي جمع بين معنيي المشترك اقول لا يخفى ان مدلول
الخلق وحقيقته هو الاحداث على قدر وتسوية ففيه فعلان
الايجاد والتقدير وذلك حقيقة اللفظ فليس ههنا جمع بين
الحقيقة والمجاز ولا بين معنيي المشترك ومبنى الآية الكريمة
انه سبحانه لما بين بطلان ما ادعوه من الاباطيل وبين سخافة
احلامهم من قولهم في الخلق وسخافة العقل بمنزلة من يدعي صدور
الفعل بلا فاعل اعني صدور الايجاد من غير موجد وصدور التقدير
من غير مقدر على ما هو مدلول لفظ الخلق ومعناه الموضوع له اعني
فعلي الايجاد والتقدير او بمنزلة من يدعي خلق نفسه
الى اخر ما لوح به صاحب الكشف

قدس القاضي في تفسير قوله سبحانه ام خلقوا السموات
والارض بل لا يوقنون ما نصه اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق
السموات والارض قالوا الله قال سعدي افندي الاولى فقالوا لا
اقول بل الاولى ما قال القاضي لانه تفسير لقوله سبحانه لا يوقنون
اي اذا سئلوا قالوا فهي شرطية لا ظرفية محضة متعلقة بلا يوقنون
ليكون موطن النفي وهذا كما في الكشاف اي اذا سئلوا من خلقكم
وخلق السموات قالوا الله انتهى غاية الامر ان القاضي لم يات
باي التفسيرية لانه لا حاجة اليها اذ هو بصدد التفسير

## سورة النجم

قدس القاضي في تفسير قوله سبحانه والنجم اذا هوى ما نصه
اقسم بجنس النجوم او الثريا فانه غلب فيها اذا غرب الخ قال سعدي
افندي فاذا قد انسلخ عنها معنى الاستقبال وتمحضت للظرفية
مرادا بها الوقت الخ اقول هكذا قالوا وعليها اشكال اذ يقتضي ان
يكون اقسام الله واقعا في وقت هوي النجم وكذا في مثل قوله تعالى
والليل اذا يغشى فالاظهر ان الظرف متعلق بكائنا على انه حال
مقدرة والعامل فعل القسم
قدس القاضي في تفسير قوله سبحانه ان هو الا وحي يوحى ما نصه

وَاحتج به من لم ير الاجتهاد له واجيب عنه بانه اذا اوحي اليه بان
يجتهد كان اجتهاده وما يستند اليه وحيا وفيه نظر الخ قال سعدي
افندي قلت الوحي على ما تقدم في الشورى قوله قد قدمنا عند تفسير
قوله سبحانه وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك الاية ان من الوحي ما يكون على لسان الملك بالصوت
والحرف ووصوله الى النبي عليه الصلاة والسلام من طريق السمع ومنه
ما يكون بطريق الالقاء في الروع سواء كان بتوسط الملك او لا و
التوسط بان يتلقاه الملك تلقيا روحانيا كان يخلق الله تعالى فيه
علما ضروريا يعلم به النظم والمعنى ويلقيه اليه عليه الصلاة والسلام
فيتلقاه كذلك تلقيا روحانيا لا من طريق الحواس ومنه ما قال
عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا
لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب الحديث وهذا
كتعليم الله آدم الاسما كلها فيجوز ان يكون ما وقع في ظنه عليه الصلاة
والسلام بعد اجتهاده من هذا القبيل ولا يلزم ان يكون من قبيل الكلام
الخفي وانما فسر في الشورى بالكلام الخفي وهو احد انواع الوحي
لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه او من وراء حجاب او يرسل رسولا فلا
يلزم اختصاص الوحي بهذا النوع من الكلام والحاجة الى ما ادعاه
من عموم المجاز فلا يأباه قوله سبحانه علمه شديد القوى فان التعليم يعم
الالقاء الروحاني كما في وعلم آدم الاسما والله سبحانه العليم قف

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ذو مرة فاستوى ما نصه
فاستقام على صورته الخ قال سعدي افندي الفا للسببية
فان التشكل له الا انه لم يتشكل له عليه الصلاة والسلام
وانما ظهر في هذا الموطن بصورته التي فطره الله عليها وليست
قوته سببا لكونه على صورته الاصلية بل صورته الاصلية التي
التي ملا بها الافق دليل قوته على ان هذا متفرع على الفعل
اعني علمه لا على شديد القوى فالاولى ان يكون الفا عاطفة
او تفسيرية لبيان الهيئة التي كان عليها والله سبحانه اعلم

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كذب الفؤاد ما رأى
ما نصه فان الامور القدسية الخ قال سعدي افندي غير مسلم
على المذهب السني اقول القاضي لم ينكر كون الملك من الاجسام
كيف وقد تقدم منه انه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه
السلام على صورته التي خلقه الله عليها وبين بنزاع من خوارق
افعاله وهذا يعني ما ذكره اهل السنة من ان الملائكة اجسام لطيفة
نورانية قادرة على التشكل كاملة في العلم والقدرة على
الافعال الخارقة فكيف يقول القاضي بعد هذا ان الملك من
المجردات بل مراده ان ادراك الامور القدسية كالعلم بالله و
والملك يكون للنبي عليه الصلاة والسلام بالقلب فانه مهبط

الوحي ومحل الفهم كما قال تعالى فانه نزله على قلبك
فيدركها فؤاد النبي بنفسه على ما هي عليه ثم يخلق الله تعالى
في بصره الشريف قوة الاحساس بالملك فيبصر على الصورة التي
كان عليها بفؤاده فيعرفها من طريق البصر ايضا وحاصله جواب
عما يقال ان ادراك القلب المحسوسات متفرع على ادراك
الحاسه وارتسام الصورة في الحس المشترك فكيف يمكن للقلب
ان يكذب البصر ويقول انه حكى صورة المحسوس على الوجه
المطابق لها وهذا يستلزم ان يكون ادراك القلب من غير طريق
الحواس فاجاب بان النبي يدرك الامور القدسيه بقلبه اولا ثم
اذا راى بالبصر كان مطابقا لما كان علم وانت تعلم انه قد
يتفق قريب من هذا النوع لكمل الاولياء من امته عليه الصلاة
والسلام ان يشاهدوا بقلوبهم ثم يخبروا عن ذلك فاذا عاينوه
بالبصر كان مطابقا فكيف بجنابه عليه الصلاة والسلام وهذا
هو مراد القاضي عليه الرحمة وليس فيه دعوى ان الملك من المجردات
ولا ما ذكره من الانفصالات واما رؤيته عليه الصلاة والسلام
لربه فقد اختلفوا فيها والاكثر على وقوعها كما حققه الطيبي
الطيبي والله سبحانه الخبير
قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
ليسمون الملائكة تسمية الانثى ما نصه اي كل واحد منهم قف



قف سعدي افندي اشارة الى ان اللام في الملائكه للتعريف
الاستغراقي وان استغراق الجمع في معنى استغراق المفرد
وليس الثاني اشمل من الاول كما حقق في مقامه فليس ذلك
تاويلا الخ اقول انا لو كان استغراق الجمع المحلى باللام كالمفرد
نسلم لكن مع ذلك لا بد من التاويل لان تسمية الملائكه انثى
بمنزلة ان يقال الملائكة انثى والرجال ذكر ففيه اخبار عن الجمع
بالمفرد فالجمع وان كان مستغرق الاحاد استغراق المفرد
بصيغة الجمع مرعية قطعا فلا بد من التاويل من حيث اللفظ
لتحصل المطابقة اللفظيه
قف القاضي في تفسير قوله سبحانه الذين يجتنبون كبائر
الاثم والفواحش الا اللمم ما نصه والاستثناء منقطع الخ قال
سعدي افندي اهمل المصنف ذكر احتمال كونه صفة بمعنى غير كما في
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله اذ يرد على ظاهره اوله
جعل ما يرد على ظاهره سببا لاهمال القاضي ما ذكره المحشي
وليس بذاك اذ لا ريب في جواز الوصف بغير للوجوه التي حملها
كما قالوه في تفسير غير المغضوب عليهم من ان المعرف الجنسي في
حكم النكرة وان غير متعرف بالوقوع بين ضدين
مثل رأيت الكريم غير البخيل فكذا ما نحن فيه والمراد باللمم
الصغائر ولا ضد لها سوى الكبائر وحيث جاز ذلك في غير

فليجري في ما بعدها فلا يصلح ما ذكره وجها لاهمال القاضي
والذي يظهر ان الوجه انه يشترط في كون الا بمعنى غير
وقوعها بعد جمع منكور غير محصور كقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا كما نص عليه ابن الحاجب على انه
لا كثير معنى في وصف الكبائر بانها غير الصغائر بخلاف الحمل
على الانقطاع اذ حاصله لكن اللمم يعفو عنه والله سبحانه اعلم

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما
سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى ما نصه
اي يجزى العبد سعيه بالجزاء الاوفر فنصب بنزع الخافض
قال سعدي افندي الظاهر ان يكون المنصوب الجزاء الاولى الظاهر
ان كلام القاضي مبني على ما نقله الطيبي عن السجاوندي
من ان المفعول الثاني هو الجزاء لبادرة المنصوب والمفعول
الاول ناب الفاعل وهو الضمير المرفوع المستكن وانشد
عليه قول الشاعر اذا جزى علقمة بن سعد سعيه لم اجزه ببلاء
يوم واحد فقد عداه الى مفعولين بلا واسطة والى المجزي به ثانيا
وقف سعدي افندي عند قول القاضي ويجوز ان يكون مصدرا
ما نصه ولا نصار اليه بلا ضرورة الى القول ممنوع فالمجاز من محاسن
الكلام وفيه من اللطائف ما ليس في الحقيقة وهو في القرآن كثير

كثير واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا فان اراد الضرورة
من جهة السابع فلا ريب ان الاصل ان يحمل المصدر على
ما يتبادر منه وان لا يؤول باسم المفعول فيحتاج حينئذ الى الحمل
على المجاز للملابسة

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه وانتم سامدون ما نصه
لاهون قال سعدي افندي فعلى هذا كان حق قوله الى قوله
انت تعلم ان جملة وانتم سامدون اما استيناف لبيان استمرار
لهوهم فليست قيدا للشيء من الجمل واما حال وقعت قيدا للنفي
لا للمنفي في جملة ولا تبكون اي انتفى بكاهم في حال وجود
لهوهم فلو قدرت وجعلت قيدا للجملة تضحكون لم يكن في
الكلام مزيد فائدة اذ الضحك من هذا الحديث استهزاء عين
اللهو بخلاف ما علينا لنظم الكريم من وقوعها قيدا للنفي
البكا اذ يفيد ان عدم البكا في حال لهوهم ولاجله اذ عدم
البكا قد يكون مع اللهو وبدونه فافهم تقييده بحال اللهو
ليفيد ان عدم بكاهم في حال اللهو ولاجله والله سبحانه اعلم

## سورة القمر

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه اقتربت الساعة وانشق
القمر ما نصه روي ان الكفار الخ قال سعدي افندي وفيه
انهم لم يجعلوا الخ اقول المتواتر هو الجزء الذي رآه قوم كثيرون

لايمكن تواطؤهم على الكذب وشرطه استوا المخبرين كثرة في
الطرفين والوسط بان يكون اوله كآخره وآخره كاوله والوسط
كالطرفين فما نقله من الحديث وان رواه ستون فاكثر وفيهم
العشرة ان لم يستوف الشروط لا يكون متواترا ولا يلزم من عدم
تواتره لعدم استيفا الشروط ان لا يكون حديث الانشقاق
متواترا وقد شاهده جمع كثير ونقله جمع عن جمع حتى صار
متيقنا كعدد الركعات ومقدار الزكاة والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يروا آية يعرضوا
ويقولوا سحر مستمر ما نصه وهو يدل على انهم الخ قال
سعدي افندي فيكون الاطراد على هذا اول المراد بالمطرد
كما في الكشاف الشي الذي يدوم حاله فمعناه انه دايم متتابع
يظهر في كل مرة بعد اخرى فينافي الدلالة التي ذكرها القاضي
اذ مرادهم تتابع ما يسمونه سحرا من المعجزات وهذا المعنى لا
يكون بالنسبة الى الاشخاص على ان لفظ آية في قوله سبحانه
وان يروا آية نكرة فتعم اية آية صدرت فعليا وقوليا سماوية
او ارضية ولا اختصاص لها باية الانشقاق والعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص المورد
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خشعا ابصارهم ما نصه



ما نصه وقرئ خاشع ابصارهم على الابتدا والخبر فتكون الجملة
حالا قال سعدي افندي لكن الاكتفا بالضمير الخ اقول اجاب عنه
صاحب الكشف بان ترادف الاحوال بعده من قوله تعالى كانهم
جراد منتشر مهطعين يقول الكافرون فانه بمعنى يقولون
سوغ ذلك فلا يكون نظير ما ذكره في تفسير سورة الاعراف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كل شرب محتضر ما نصه
يحضره صاحبه في نوبته او يحضر عنه غيره قال سعدي
افندي وفيما اذا كان بمعنى المنع الخ اقول هكذا ذكر المحشي شيخ
زاده لكن ليس مراد القاضي معنى المنع بل ان محتضرا ماخوذ من
احتضر بمعنى حضر فان حضر واحتضر واحد حسبما نقله
الطيبي عن الواحدي فمعنى محتضر يحضره صاحبه ولا يغيب
عنه او بمعنى المشهود بان يحضره اي يشهده غير صاحبه نيابة
عنه قال الطيبي الراغب الحضر خلاف البدو والحضارة بالفتح
والكسر الكون بالحضر ثم جعل ذلك اسما لشهادة مكان او انسان
او غيره ذلك قال تعالى اعوذ بك رب ان يحضرون وذلك
من باب الكناية وكذلك كني عمن حضره الموت بالمحتضر

## سورة الرحمن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الرحمن علم القرآن

خلق الانسان علمه البيان مانصه ايماء بان خلق البشر
ومايميز به عن سائر الحيوان من البيان وهو التعبير عما
في الضمير وافهام الغير لما ادركه لتلقي الوحي الخ قال
سعدي افندي قوله لتلقي الوحي متعلق بخلق البشر اقول
فيه انه ليس متعلقا به لما هو جزء في قوله بان خلق البشر
اي ان خلق البشر وما يميز به لتلقي الوحي الخ اي كائن لاجل
ذلك اذ ليس لكلمة ان جزء سواه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ووضع الميزان مانصه
العدل او ما يعرف به مقادير الاشيا قال سعدي افندي وانت
خبير بان قوله ان لا تطغوا الخ اقول كلا التفسيرين مروي
والاول اعظم فائدة اذ هو شرع العدل مطلقا ومن حكمته عدم
الطغيان في الميزان وهو من قبيل قوله سبحانه وانزل
معهم الكتاب والميزان فلذا اختاره القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واقيموا الوزن بالقسط
ولا تخسروا الميزان مانصه وتكريره مبالغة الخ قال سعدي
افندي اي تكرير لفظ الميزان اقول الظاهر ان المراد تكرير ان
يسوي الذي هو المقصود وهو القسط فانه تعالى نهى عن
تجاوز الانصاف بقوله ان لا تطغوا وفيه امر بالقسط ثم صرح
بالامر بالقسط وفيه نهي عن ان يخسروا الميزان ثم صرح بالنهي

بالنهي بقوله سبحانه ولا تخسروا فقد كرر ان يسوي الميزان
وهو معنى القسط مبالغة في التوصية به وحثا على استعماله
اي استعمال القسط وليس المراد استعمال الميزان والله اعلم

وقف سعدي افندي عند قول القاضي وقرئ ولا تخسروا
بفتح التا وضم السين وكسرها وفتحها على ان الاصل الخ فقال
سعدي افندي واجيب بان هذا ليس من ذاك اقول هذا الجواب
لابن السمين وحاصله ان الخسران في خسروا انفسهم وخسروا
الدنيا والاخرة بمعنى التضييع والاعدام كما قال القاضي في
تفسير قوله سبحانه خسروا انفسهم بتضييع راس مالهم وكذا في
خسروا الدنيا والاخرة اي ضيعوهما وعدموهما فهذا الفرق
ان الخسران في الايتين بمعنى التضييع والاعدام كما اشار اليه
بقوله وانهما معدومان بخلاف اية الميزان فانه فيها بمعنى
النقص كما قال القاضي ولا تنقصوه فلا يجوز ان يراد هنا ما اريد
في الايتين والحاصل ان خسره بمعنى ضيعه وعدمه وخسر فيه
بمعنى نقصه والمراد في هذه الاية نقص الموزون لا تضييعه
واعدامه فلا يتوجه علينا ما ذكره المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والنخل ذات الاكمام مانصه
كالجذع والحب والثمر قال سعدي افندي هكذا في اكثر النسخ

الخ اقول الجب هو الجيم وهو دلخل الطلعة كما في القاموس
وليس ابجا ليستشكل

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه يرسل عليكما شواظ من
نار ونحاس ما نصه وقرا ابن كثير شواظ بالكسر وهو لغة ونحاس
بالجر عطفا على نار قال سعدي افندي فلا حاجة الى ان يقال
اولي من قال لان الشواظ هو اللهب الخالص من الدخان احتاج
الى هذا التقدير

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه يعرفون المجرمون بسيماهم
فيوخذ بالنواصي والاقدام ما نصه يجمع بينهما وقيل
يوخذون بالنواصي تارة وبالاقدام اخرى قال سعدي افندي
بدل الاشتمال من يوخذون اولي غير ظاهر ولعله بدل الاشتمال
من يوخذ بان يكون القائل بهذا التفسير نقل قوله سبحانه
فيوخذ بالنواصي والاقدام وقال عقيبه يوخذون بالنواصي
تارة الخ غير فصل فيكون قوله يوخذون بدل اشتمال مما قبله
في العبارة المنقولة فحكاها القاضي لكن لا يتعين ذلك فيحتمل
ان يكون مراد القاضي وقيل معناه يوخذون الخ ٥

## سورة الواقعة

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه اذا وقعت الواقعة ما نصه
وانتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر او كان كيت وكيت قال سعدي



سعدي افندي ثم ذلك مبني على كون العامل في اذا الخ اقول
انت خبير بانه ليس مبنيا عليه بل هذا من ايجاز الحذف فقد
يكون للتهويل كما في هذه الاية وكقول السيد لعبده انه قمت
اليك وبكت وقول المتنبي اذا كنت راضيا فويلي والرمح بيدي
وقد يكون لابهام قصور العبارة كقوله سبحانه حتى اذا جاؤها
وفتحت ابوابها الاية وقد يكون لمجرد الاختصار كقوله سبحانه
واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون
ولا دخل في ذلك لكون اذا معمولة للشرط او للجزاء ولمثل
ذلك يحذف جواب لو ولما كقوله سبحانه ولو ترى اذ وقفوا و
قوله سبحانه فلما اسلما وتله للجبين الى غير ذلك والله اعلم

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه ليس لوقعتها كاذبة ما نص
ما نصه اي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله او تكذب في نفيها
قال سعدي افندي ويجوز ان يقدر مقالة بدل نفس فان
الكذب يوصف به الخبر الاول ثم يوصف الخبر بالكذب بمعنى
عدم مطابقته في نفسه للواقع ولا يوصف بانه كذب على فلان
اذ معنى كذب على فلان اخبر عنه بما لم يكن ولا يوصف به
الخبر الا بنوع من التاويل وعنه غنى بما ذكرته وقد
سعدي افندي عند قول القاضي اي ليس لاجل وقعتها الخ ما نصه

والمعنى ليس نفس تكذيب الى اقول ظاهره يشعر بما وجه به
المحشي شيخ زاده عبارة القاضي من ان المعنى اذا وقعت
القيامة لا يتمكن احد من انكارها لاجل وقوعها ومشاهدتهم
اياها فكل من اخبر بها يتعين ان يصدق ولا يمكن ان يكذب
بانكار وقوعها كما انكر في الدنيا انتهى وانت خبير بان مال
هذا الى الوجه الثاني الذي ذكره القاضي بقوله او في نفيها
كما تكذب الان لا فرق بينهما الا بان جعل اللام ثمة توقيتية
وهنا تعليلية ولو كان مراد القاضي ذلك لكان حق التعليل
ما ذكره شيخ زاده بقوله لاجل وقوعها ومشاهدتهم اياها لا ما
ذكره القاضي بقوله فان من اخبر عنها صدق فانه يشمل الاخبار
في الدنيا ولا يقتصر على حال مشاهدتها على انه ليس فيه كبير
نفع اذ حال الوقوع والمشاهدة لا يكون تكذيب فالوجه ان
مراد القاضي ما لوح به صاحب الكشف وصرح به صاحب الارشاد
من ان جملة ليس لوقعتها كاذبة اعتراض تقرير لمضمون الشرط
اي ليس لاجل وقعتها وفي حقها كذب اصلا بل كل ما اخبر به الرسل
في حقها صدق لا ريب فيه وهذا اظهر معنى واغزر فائدة
ولعله مراد هذا المحشي والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاصحاب الميمنة ما اصحاب
الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة ما نصه والجملتان

الاستفهاميتان خبران لما قبلهما باقامة الظاهر
مقام الضمير قال سعدي افندي ويجوز ان يقال الا التقدير مقول
فيهم ما اصحاب الميمنة على التأويل المعروف في جعل الانشائيات
اخبارا وقوع الانشاء خبرا منهم من جاوزه ومنهم من التزم تقدير
القول لكن اذا كان طلبا صرفا واما اذا كان في معنى الخبر فيجوز
وهذا كما اشار اليه السكاكي في قوله سبحانه ولقد نجينا بني
اسرائيل من العذاب المهين من فرعون على القراءة بمن الاستفهامية
حيث جعل الجملة الاستفهامية صفة معرفة اي بحكم من
العذاب المهين الفظيع في الغاية مع ان وقوع الجملة الانشائية
صفة ممنوع فجاز ذلك لما كانت في معنى الخبر وههنا ليس
الاستفهام على حقيقته اذ المقصود ان حال اصحاب الميمنة
في غاية الحسن واصحاب المشأمة في غاية القبح فلا حاجة الى
تقدير القول ووضع الظاهر مكان المضمر مستفيض فكان اولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والسابقون السابقون
ما نصه اي الذين سبقوا الى الجنة قال سعدي افندي فيه
فوات المقابلة اقول ولذا اخره القاضي
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثلة من الاولين ما نصه
اي هم كثير من الاولين قال سعدي افندي وانت خبير بانه

لا يظهر الا قول المانع بلاغة القرآن فان اسم الاشارة
اذا ورد بعد اوصاف جرت كان للتنبيه على ان المشار اليه
جدير بما يأتي بعده من اجل تلك الاوصاف على حد قوله سبحانه
اولئك على هدى من ربهم الآية عقيب قوله سبحانه هدى
للمتقين الآية فحاصل الآية الكريمة ان ما حازوه من السبق الكامل
هو السبب لقربهم في جنات النعيم وليس سببا لكثرة الاولين
وقلة الآخرين فلهذا قد جعلنا مبتدأ على حدة ولكن لا نجعل ثلة
خبرا اولئك لانه لا يليق بجزالة التنزيل اذ يكون المقصود
في الاخبار عنهم بما ذكر من الكثرة والقلة ويكون ذكر القرب
في جنات النعيم وصفا وقيدا وهو غير لائق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحور عين ما نصه
وقرأ حمزة والكسائي بالجر عطفا على جنات بتقدير مضاف
اي هم في جنات ومصاحبة حور قال سعدي افندي فيلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز او قول يمكن التوجيه بعموم المجاز

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكانوا يقولون أئذا
متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون ما نصه
والفصل بها العطف حسن العطف على المستكن في لمبعوثون
قال سعدي افندي وقد يستشكل ذلك الى قوله هذا مأخوذ



مأخوذ من اعراب ابن السمين على سورة الصافات فانه نقل عن
الزمخشري ان اولا آباؤنا عطف على محل ان واسمها او على الضمير
في لمبعوثون للفصل بالهمزة وان ابا حيان اعترضه فانه خلاف
مذهب سيبويه فعنده مثل ان زيدا قائم وعمرو فيه مرفوع
بالابتداء والخبر محذوف وبان العطف على الضمير في لمبعوثون
غير جائز لان الهمزة لا تدخل الا على الجمل لا انا اذا عطف على
المفرد لانا اذا عطف على المفرد كان الفعل عاملا فيه بواسطة
حرف العطف ولا يعمل ما قبل الهمزة فيما بعدها فآباؤنا مبتدأ
محذوف الخبر اي مبعوثون ثم اجاب بانه لا يلزمه اتباع سيبويه
وان الهمزة مؤكدة للاولى وهي داخلة في الحقيقة على الجملة ثم
قال وحسن العطف للفصل ثم قال الا ان هذا يستشكل بانه
الحرف اذا كرر للتوكيد لم يعد في الامر العام الا باعادة ما اتصل
به الا او بضمير هذه عبارة ابن السمين لكن الذي نص عليه
ابن مالك في التسهيل ان الفصل بين الحرفين قائم مقام اعادة
ما اتصل به وقد نقله عنه شارح التوضيح لابن هشام على
ان تكرير الهمزة في قولها او آباؤنا ليس من التأكيد المصطلح في
النحو اشترط فيه ما يشترط فيه لوجود واو العطف فانها تقتضي
في المعنى اذ المعنى على الجمع بين الانكارين انكار بعثهم وانكار
بعث آبائهم وانما قدمت الهمزة لاقتضائها الصدارة وهذا

كما قال المحققون في مثل قوله تعالى افلا تعقلون ان لتعقيب
الانكار لا لانكار التعقيب فاذا كانت الواو متقدمة في
التقدير كانت فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه والتاكيد
الحقيقي لا يكون مع واو العطف وكان المحشي اشار الى هذا
الامر بالتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ما نصه الى ما وقتت به الدنيا
قال سعدي افندي كانه ضمن معنى السوق الى اقول
تضمين معنى مبعوثين او محشورين كما قالوا في قوله تعالى
ليجمعنكم الى يوم القيمة اولى ويجوز ان تكون بمعنى اللام
كقوله تعالى انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وعن الحسن
لمجموعون في جمعهم الى الميقات المذكور فالى على بابها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افرايتم ما تحرثون ما نصه
تبذرون حبه قال سعدي افندي الاظهر تبذرونه من الحب
اقول في الكشاف ما نصه افرايتم ما تحرثون من الطعام اي تبذرون
حبه فعلى ما في الكشاف تكون ما عبارة عن الطعام فمعنى ما تحرثونه
الطعام الذي تبذرون حبه وهو كما قال القاضي وليست ما عبارة
عن البذر ليكون المعنى ما تبذرون من الحب كما قال المحشي قال



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لو نشاء جعلناه اجاجا
ما نصه وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط لعلم
السامع بمكانه او الاكتفاء بسبق ذكرها وتخصيص ما يقصد لذاته
الخ قال سعدي افندي ولو قال او للتنبيه الخ اقول لا يحتاج
ذلك الى التنبيه بل لما كان ناما وقعت اصعب اختص بمزيد
التاكيد كما قال القاضي فعبارته اظهر واخصر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه نحن جعلناها تذكرة
ما نصه تبصرة في امر البعث او في الظلام الخ قال سعدي افندي
اطلاق التذكرة على التبصرة في الظلام غير لائح الوجه اقول
الظاهر انه كناية فان من ابصر الشيء ذكره بعد ذهوله عنه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلا اقسم بمواقع النجوم
ما نصه اذ الامر اوضح من ان يحتاج الى قسم او فلانا اقسم فحذف
المبتدا الخ قال سعدي افندي ويجوز ان يقال اكتفى بالايراد
الخ اقول لا يخفى عليك انه لو اكتفى بالايراد الذي ذكره هناك
كان عليه ان لا يذكر هذا الوجه ايضا او يذكره مضعفا له بكلمة قيل
كما فعل في تفسير سورة طه فالوجدان يفرق بين الموضعين فانه
اثبات القسم في فلا اقسم على القراءة باللام المفردة دليل على ثبوته

في القراءة المشهورة كما اشار اليه بقوله ويدل عليه ولا ريب
ان قراءة لاقسم يتعين فيها ان يكون التقدير فلانا اقسم على ان يكون
اللام لام الابتداء التي تدخل على الجملة الاسمية من المبتدا والخبر
مثل لزيد منطلق ولا يصح ان يكون لام القسم لما قال الزمخشري
ان حقها ان يقرن بها النون المؤكدة مثل لافعلن ولان جواب
القسم حقه ان يكون مستقبلا وفعل القسم للحال فتعين
لهذه القراين ان يكون اللام ابتدائيه والمبتدا محذوفا اي لانا
اقسم فتحمل عليها القراءة المشهورة اعني لا اقسم لتطابق
القراءتان وليس في القراءة المشهورة على هذا التوجيه زيادة
سوى اشباع فتحة اللام والاشباع سايغ شايع ففي كل ما ذكرنا
دلايل على حذف المبتدا واين هذا مما في سورة طه قال ابن هشام
في المغني واما حذف الشي لدليل وتوكيده فلا تنافي بينهما لان
المحذوف لدليل كالثابت على ان ما علل به القاضي في سورة طه
بقوله وفيها ان المؤكد باللام لا يليق به الحذف غير مسلم عند البعض
اذ المؤكد بالقسم انما هو النسبة لا المسند اليه فيمكن ان يكون
القاضي اختار قول البعض هنا هنا لكثرة القراين كما قررنا واختار
القول الاخر هناك لقلتها والله اعلم
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يمسه الا المطهرون ما نصه
اي لا يمس القرآن الا المطهرون من الاحداث فيكون بمعنى النهي

بمعنى النهي الخ قال سعدي افندي فيه انه لا حاجة الى اقول
هكذا قال ابن السمين ثم قال وضعفه ابن عطية بانه اذا كان
خبرا كان صفة وقوله بعد ذلك تنزيل صفة فاذا جعل نهيا كان
اجنبيا من الصفات ولا يحسن ذلك في الكلام انتهى
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانتم حينئذ تنظرون ما نصه
حالكم والخطاب لمن حول المحتضر والواو للحال قال سعدي افندي
والعايد مما تضمنه الخ اقول انت تعلم انه يكتفي في مثل هذه الجملة
بالواو ولا احتياج الى عايد كما في كتب النحو قال في المغني قال
الزمخشري في تفسير قوله تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
على قراءة رفع البحر هو كقوله وقد اغتدي والطير في وكناتها
وجيت والجيش مصطف ونحوها من الاحوال التي حكمها حكم
الظروف فلذا عريت عن ضمير ذي الحال

## سورة الحديد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سبح لله ما في السموات
والارض ما نصه وانما عدي باللام الخ قال سعدي افندي ما نصه
ان حذف المفعول لاقتصار القول الاولى الاقتصار على تنزيل
الفعل منزلة اللازم اذ التسبيح لاجل الله عز وجل فما الصارف
عن اعتبار حذف المفعول وقال سعدي افندي ثم ذلك المعنى
المشعر به الخ اقول لا يخفى ان القاضي اشار الى ان التسبيح مجاز

عن الدلالة الجلية كما قالوه في تفسير وان من شيء الا يسبح بحمده
فهي تدل بامكانها على وجوب وجوده سبحانه المستجمع لكل كمال
المنزه لكل نقصان وحيث كانت دلالتها جلية كانت خالصة
عن شائبة الغرض كتسبيح من يسبحه لاجله خالصا لوجهه عن الغرض
وهذا هو مراد القاضي كما يدل عليه اول كلامه غرضا الامر على المجاز

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه هو الاول والآخر ما نصه
الباقي بعد فنائها ولو بالنظر الى ذاتها الخ قال سعدي افندي
وفيه ان هذا الفنا الامكاني مستمر في كل ممكن موجود فلا يظهر
معنى البعدية الآن يقال الخ اقول بيانه ان المراد بالاولية كونه
سابقا على ما سواه بالذات من حيث انه موجدها وبالاخروية بقاؤه
بعد فنا الموجودات ولو بالنظر الى ذواتها ولا يلزم ان يكون
فناؤها بطريان العدم على وجوداتها المستفادة من موجدها
بل يكفي في فنائها كونها بحيث اذا نظر العقل اليها في حد ذاتها
وقطع النظر عما سواها وجدها فانية عارية عن الوجود بخلاف
الباري سبحانه فانه اذا نظر اليه في حد ذاته وقطع النظر عن جميع
ما عداه وجده العقل موجودا باقيا وعلم ان وجوده وجميع صفات
كماله مقتضى ذاته فهو باق في ذاته بعد فناء خلقه مطلقا سواء كان
بطريان العدم عليها او بكونها في حد ذاتها عارية عن الوجود لكون

لكون وجودها مستفادا من الغير
قف القاضي في تفسير قوله سبحانه وما لكم لا تؤمنون بالله ما نصه
اي وما تصنعون غير مؤمنين به الخ قال سعدي افندي والظاهر
انه لا منع اقول نعم لا مانع منه لكنهم صرحوا بان العامل ما في
الاداة من معنى الفعل مثل ما شانك قائما وما لك قاعدا وقوله
وقوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا وامثال ذلك كما في
المفصل وغيره سواء كان في الكلام ظرف مثل ما لك وامثالها
او لا مثل ما شانك قائما فتبين ان العامل ما في الاداة من معنى
الفعل فكلام القاضي على وفق ما ذكره النحاة
قف القاضي في تفسير قوله سبحانه والرسول يدعوكم لتؤمنوا
بربكم ما نصه والواو للحال قال سعدي افندي ويجوز ان يكون
حالا من فاعله وان يكون عطفا على الحال الاولى اقول لا يخفى
ان الحال الاولى هي قوله لا تؤمنون والمعنى على الاستفهام
الانكاري على حد ما لكم لا ترجون لله وقارا على انكار ان يكون
لذلك سبب فاذا عطفت عليه جملة وقد اخذ ميثاقكم انسحب
الانكار عليها وهو غير سديد بل المعنى ما السبب في عدم ايمانكم
وقد نصب لكم الادلة القولية بدعوة الرسول والتكوينية بتمكين
النظر فيها نعم لو جعلت هذه الجملة حالا بعد حال من ضمير لا
يؤمنون كما في الكشاف كان وجها وجيها

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ولله ميراث السموات والارض مانصه يرث كل شيء فيهما الخ قال سعدي افندي كانه يشير الى ان في السموات والارض مجازا يريد بما فيهما الخ اقول لا يخفى ان هذا يعم ماكان خارجا عنهما متمكنا فيهما وماكان داخلا فيهما فيعمهما وما فيهما بطريق البرهان على حد ما قالوا في قوله سبحانه له ما في السموات والارض وهو معنى حسن بليغ

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير مانصه والاية نزلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه قال سعدي افندي ويحتمل الخطاب الى قوله قلت بل ينبغي ان يخص الى قوله انت تعلم ان كلام صاحب الكشف انما هو على رواية فلو انفق احدكم بدون الاضافة الى ضمير المخاطبين فان هذا لا يقتضي التخصيص بالسابقين الاولين بخلاف الرواية بضمير المخاطبين فانها صريحة في ان المخاطبين غير المحكي عنهم فالمحكي عنهم هم السابقون من المهاجرين والانصار والمخاطبون من بقية الصحابة وعلى هذا فالاضافة في اصحابي للتخصيص والتفضيل على حد قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون الاية واما على الرواية بدون الاضافة لضمير

المخاطبين فلا يتعين التخصيص بالسابقين من المهاجرين والانصار اذ يجوز ان يكون الخطاب للحاضرين من الصحابة نهيهم عن ان يسبوا احدا من الصحابة وبيان مرتبتهم على من عداهم من الناس واستوضح ذلك بما اذا قال السلطان لجماعة لا تسبوا عبيدي فليس لاحدكم عندي مثل احدهم فانه يقتضي ان المخاطبين ليسوا من عبيده بخلاف ما اذا قال فليس لاحد عندي مثل عبيدي اذ يجوز ان يكون المخاطبون من عبيده وقد نهى ان يسب بعضهم بعضا وبين ان الكل محترم عنده بالنسبة الى من عداهم من الناس والحاصل ان كلام صاحب الكشف انما هو على رواية لاحد بدون الاضافة وهي لا تقتضي التخصيص فقول المحشي فان خطاب لا تسبوا ولاحدكم الخ ليس واردا عليه هذا ويؤيد الرواية بلاحد بدون الخطاب ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال سياتي قوم بعدكم يحقرون اعمالكم مع اعمالهم قالوا يا رسول الله انحن افضل ام هم قال لو ان احدهم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك فضل احدكم ولا نصفه ففرقت هذه الاية بينكم وبين الناس لا يستوي منكم من انفق الاية كما نقل عن تفسير ابي الليث وقف سعدي افندي عند قول القاضي فانه اول من آمن الخ فقف سعدي افندي دلالته على الاختصاص الخ اقول القاضي لم يدع الاختصاص ونزولها في شان ابي بكر رضي الله تعالى عنه لا يقتضي

اختصاصهما بما ذكر تدل على افضلية كل من انفق قبل الفتح وقاتل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا مثل من الذي ينفق ماله في سبيله رجاء ان يعوضه فانه
كمن يقرضه الخ قال سعدي افندي ثم ينبغي الخ اقول كانه يريد
انه لا يجوز ان يكون المفعول الاول ليعطي محذوفا وقوله اضعافا
حالا لاجره لان قول القاضي وذلك الاجر المضموم اليه
الاضعاف يمنع من ذلك لان اضعافا اذا جعل حالا لاجره كان في
المعنى خبرا عنه كما في جاء زيد راكبا اذ الراكب عين زيد فاباه جعل
الاضعاف مضمومة اليه فتعين ان يكون اضعافا مفعولا ثانيا
والمفعول الاول اجره والمفعولان في باب اعطى ليسا في تقدير
المبتدا والخبر فهما متغايران فيصح الضم وانت خبير بان
المفعول الاول في باب اعطى في معنى الفاعل لانه الآخذ ولا يصح
كون الاجر آخذا الا بتكلف على انه ليس ذلك معنى قوله تعالى
فيضاعفه له وانما معناه يعطيه امثال اجره فالوجه ان المفعول
الاول محذوف هو ضمير المقرض واجره المفعول الثاني وقوله اضعافا
منصوب بمحذوف هو حال اي متضاعفا اضعافا وحاصله يعطي الله
المقرض اجره على الانفاق متضاعفا اضعافا ومضاعفة الشيء اعطاء امثاله
فتكون مضمومة اليه وهذا كما قال في الكشاف اي يعطيه اجره على



على انفاقه مضاعفا اضعافا وله اجر كريم يعني وذلك الاجر
المضموم اليه الاضعاف كريم في نفسه هذه عبارته وهو مراد الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بشراكم اليوم جنات ما نصه
اي المبشر به جنات او بشراكم دخول جنات قال سعدي افندي
كون المبشر به الجنات نفسها من غير اعتبار يعني لا يظهر له معنى الخ
اقول لا يخفى ان معنى بشرته بكذا اخبرته خبرا سارا بحصوله مثل
وبشرناه بغلام حليم فاذا جعل بشراكم بمعنى المبشر به وكانت
الجنات خبرا له كان المعنى الذي تبشرون به جنات اي الذي
نخبركم بحصوله مسرة لكم جنات كما اذا قيل وبشرناه بغلام حليم
الذي نخبره الله بحصوله مسرة له غلام حليم وهو معنى سديد
ولا يحتاج في جانب الجنات كما ان الخبر بحصوله لابرهيم نفس الغلام
واما على الوجه الثاني اعني بقاء بشراكم على المعنى المصدري كما
هو صريح كلام القاضي فلا بد من تقدير مضاف اي دخول جنات
اذ البشرى هي الخبر السار فاذا كانت مبتدا فلا بد ان يكون خبرها
متضمنا للنسبة المخبر بها صريحا او مستلزما لها ليصح وقوعه خبرا
عما هو خبر والنسبة الاضافية مستلزمة للنسبة الخبرية كما صرحوا
به في باب المجاز العقلي كما في المطول فدخولهم الجنات مستلزم
للاخبار بانهم يدخلون الجنات فصح وقوعه خبرا للمبتدا الذي

هو جزء من حيث انه في معنى الجزاء اي تدخلون جنات فالبشرى
على هذا الوجه على معناها المصدري كما قررنا لا بمعنى المبشر
به بخلاف الوجه الاول هذا واما قوله تعالى خالدين فقد
ذكروا انه نصب على الحال والعامل المضاف والاصل دخولكم جنات
فحذف الفاعل اعني ضمير المخاطبين واضيف المصدر الى المفعول
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب كما ذكره
ابن السمين واما على الوجه الاول فالتقدير يبشرون بها خالدين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا انما نصه عطف على معنى الفعل الخ قال
سعدي افندي اعترض عليه الى قوله وانت خبير بان اخراج الكلام
الى القول بدعوى النصب على الاختصاص سنده انه لجوج الى
التصدق من الرجال فمن النصب على الاختصاص بعد دخولهن
في المصدقين بحكم التغليب تنبيها على حثهن على التصدق حيث كان
لهن زيادة احتياج اليه لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال
يا معشر النساء تصدقن فاني اريتكن اكثر اهل النار كذا قرره صاحب الكشف
ثم قال سعدي افندي هنا ولا يخفى عليك ان قوله الى الاول اصل
الاعتراض لصاحب التقريب فانه اعترض على الزمخشري في قوله عطف
على معنى الفعل في المصدقين بانه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة

الصلة باجنبي وهو المصدقات فالاولى ان يحمل على المعنى
اذ التقدير ان الناس المصدقين والمصدقات واقرضوا والمعنى
ان الناس الذين تصدقوا وتصدقن واقرضوا فهو عطف على
الصلة من حيث المعنى بلا فصل انتهى قال صاحب الكشف انه لا يبعد
تنزيل قول جار الله عليه انتهى وانت خبير ان قول القاضي ارتب
اليه لانه جعله عطفا على معنى الفعل في المحلى باللام وهو شامل
لهما في المصدقين والمصدقات اذ الكل محلى باللام واذا كان
عطفا على معنى الفعل الموجود فيهما لم يكن المعطوف عليه معنى
الفعل في المصدقين فقط ليلزم الفصل بالمصدقات كما هو ظاهر
كلام الزمخشري بل المعطوف عليه معنى الفعل فيهما فيرجع الى ما في
التقريب فليس بعيدا من سياق كلام القاضي كما زعم المحشي غاية
الامر انه اقتصر على بيان معنى المحلى الاول لانه يعلم منه معنى المحلى
الآخر اذ لا فرق الا بالتأنيث والتذكير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولهم اجر كريم ما نصه معناه
والقراءة في يضاعف مما مر عن ابن كثير لانه خبر ان وهو مسند الى
لهم او الى ضمير المصدر قال سعدي افندي لكن صرح في الحاشية الى الاول
لا ريب ان المراد تصدقهم اي ضمير الصلة اي التصدق بمعنى ثوابه على
حذف مضاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كمثل غيث اعجب الكفار نباته

ثم يهيج فتراه مصفرا مانصه ولان المؤمن اذا راى عجبا الخ قال
سعدي افندي وينبغي ان يكون المراد بالمؤمن الخ اقول لا ينبغي
التقييد بالكامل فان كل مؤمن يعلم ان الله تعالى خالق كل شيء
فاذا راى عجبا علم ان الله خالقه فاعجب بقدرته حقا فلا تفوت المقابلة

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه وفي الاخرة عذاب شديد
مانصه ثم اكد ذلك بقوله ومغفرة من الله ورضوان قال سعدي
افندي والظاهر انه من غلط الناسخ اقول تهويل عذاب الاخرة فيه
تنفير عن الانهماك في الدنيا وعن ساير المعاصي التي تجر الى العذاب
ومن جملتها ترك الطاعات ففيه حث على الطاعات المستدعية
للكرامة في العقبى بالمغفرة والرضوان ولذا قالوا ان خوف
العذاب اصل التقوى لانه يوجب اجتناب المعاصي التي من جملتها
ترك الطاعات كما قررناه في تفسير قوله سبحانه انا كنا من قبل في
اهلنا مشفقين فهو يوجب التحلي بالطاعات المستدعية للمغفرة
والرضوان ثم اكد ذلك بقوله سبحانه ومغفرة من الله ورضوان فلا
غلط من الناسخ نعم لو كان على النمط الذي ذكره المحشي لكان له وجه
لكن ما في النسخة التي بيدها من الغلط البين لانه يكون ذكر التنفير عن
المعاصي المستدعي للاقبال على الطاعات المستدعي للمغفرة والرضوان
ثم اعقبه بذكر المغفرة والرضوان فكان اكد والله اعلم قف

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك فضل الله يؤتيه من
يشاء مانصه ذلك الموعود الخ قال سعدي افندي وفيه انما موعود
لا موعود الخ اقول يجوز ان يأول بالشيء الموعود والخطب يسير
في الكشاف وحواشيه في تفسير قوله سبحانه عوان بين ذلك الاية
ان اسماء الاشارة والموصولات تثنيتها وجمعها ليس على قانون
اسماء الاجناس بان يلحق باواخرها الف ونون او واو ونون
بل بوضع صيغ مخصوصة وكذا تانيثها فيجوز فيها ما لم يجز في
اسماء الاجناس فيراد بالمفرد ما يراد بالتثنية والجمع وبالمذكر
ما يراد بالمؤنث

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه كيلا تاسوا على ما فاتكم من نعم
اي اثبت وكتب كيلا تحزنوا قال سعدي افندي الاولى ان يقال
اي اعلم الخ اقول هذا ظاهر كما ذكره ابن السمين وغيره لكن القاضي
لاحظ سياق النظم اعني قوله تعالى الا في كتاب فانه يقتضي
تقدير الاثبات والكتب ومعلوم انه لا يكون علة لعدم الحزن
والفرح الا بحيث يعلم مثبته

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تفرحوا بما اتاكم مانصه
فيه اشعار بان فواتها يلحقها اذا خليت وطباعها قال سعدي
افندي اذ عدم السبب سبب العدم اقول اذا عدم المعلولات
تضاف الى اعدام عللها

## سورة المجادلة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله ما نصه وقد يشعر بان الرسول او المجادلة يتوقع ان الله يسمع مجادلتها قال سعدي افندي وفيه انه لا دلالة على تحقق التوقع من كل منهما اقول اما تحققه منها فدليله شكواها الى الله وانتظارها الفرج منه سبحانه ومراجعتها الرسول مرة بعد اخرى حسبما نطقت به الاية ونقله القاضي وغيره واما تحقق التوقع منه عليه الصلاة والسلام فلانه لم يردها على قوله حرمت عليه ولم يذكر لها الحكم تفصيلا انتظار الوحي وكلما حاورته يقول حرمت عليه وهي تقول ما ذكر طلاقا وذكر في الارشاد انه عليه الصلاة والسلام قال لها ما عندي في امرك شيء فهذا يدل على انه كان يتوقع تفصيل الحكم الشرعي من الله تعالى بالوحي فالتوقع منه ومنها وكلمة او في كلام القاضي لمنع الخلو دون الجمع والله اعلم وقال سعدي افندي عند قول القاضي يتوقع ان الله يسمع مجادلتها ما نصه الاظهر كان يتوقع اقول هي حكاية حال الماضية على ان ما في الاية تجادله وتشتكي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم ما نصه وعن عاصم امهاتهم بالرفع قال سعدي افندي ثم كان الاظهر تقديمه الى اقول ايها هم الثاني يتعين الرفع فلا اختصاص له بقراءة عاصم فلا يشتبه بانها هم الاولى فلذا اخره اذ لا اشتباه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان الله لعفو غفور ما نصه لما سلف منه مطلقا او اذا تيب عنه قال سعدي افندي على مذهب الاعتزال اقول المعتزلة يجمعون على عدم العفو عن الكبائر بدون التوبة الا ان منهم من يقول بامتناعه عقلا ومنهم من يقول بامتناعه سمعا واما اصحابنا فالجمهور على انه تعالى يعفو عن بعض الكبائر مطلقا ويعذب بعضها الا انه لا علم لنا بالبعض من هذين البعضين بعينه وقال كثير من اصحابنا لا نقطع بالعفو عن الكبائر بلا توبة بل نجوزه كما في شرح المواقف فحاصل مذهب الجمهور ان العفو عن بعض الكبائر بلا توبة وعن بعضها ثابت وكذا التعذيب على البعض الا انا لا نعرف كلا من هذين البعضين بعينه وحاصل مذهب الكثير من اصحابنا انا نجوز العفو بدون التوبة لكن لا نقطع به ثم ان في الاية الكريمة وصف الله تعالى بالعفو عما سلف منهم من الظهار حسبما فسر القاضي بقوله عما سلف منه بالنظر الى صيغة المبالغة في العفو الغفور كان المناسب للتفسير الاول اعني العفو مطلقا وبالنظر الى ما قبلها من اقامة النكير عليهم بقوله سبحانه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا المستدعي للحث على التوبة

عن ذلك كان الانسب لتفسير الثاني اذ يحتمل ان الظهار
من المخاطبين من الذنوب التي يكون العفو عنها بعد صدوره التي
اذ هو الانسب بما تقدم من التشديد الاكيد ومما اخر من قوله سبحانه
ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب
اليم لا التعقيب بذكر العفو عنهم مطلقا وان الاطلاق بالكريم
العظيم انسب وقد عرفت ان من الذنوب ما يكون العفو عنه بعد
التوبة سيما على قول الكثير من اصحابنا انا لا نقطع بالعفو بدون
التوبة فاحتمال كون العفو هنا مقيدا بالتوبة قايم هنا فلذا
ذكر القاضي هذا الاحتمال بقوله او اذا تيب عنه ووافقه على
ذلك صاحب الارشاد ومجرد ذكر هذا الاحتمال في هذا الموطن
لا يكون بناء على مذهب الاعتزال ومذهب الاعتزال انه لا يجوز العفو
عن كبيرة من الكبائر بدون التوبة اصلا والحاصل يجوز ان
يكون ظهار هولاء المخاطبين من الذنوب المقيد عفوها بالتوبة
فذكر هذا الاحتمال ليس بناء على مذهب الاعتزال بل بناء على
ما قال اصحابنا ان من الذنوب ما يكون العفو عنه مقيدا بالتوبة
في علم الله تعالى فالقاضي لم يحد عن المذهب الحق في كل من
التفسيرين واين هذا من مذهب المعتزلة القائلين بان لا عفو
عن كبيرة من الكبائر بدون التوبة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن لم يستطع فاطعام
فاطعام ستين مسكينا ما نصه ستين مدا بمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو رطل وثلث لانه اقل ما قيل في المخرج في الفطرة
قال سعدي افندي والصواب في الفطر اقول يشعر بان التعبير
بالفطرة خطا وليس بصواب ففي القاموس الفطرة بالكسر صدقة الفطر
وقال سعدي افندي عند قول القاضي ولجوازه في خلال الاطعام
ما نصه وفيه بحث فان ترك ذكره الخ اقول ما نقله المحشي هو المسطور
في الهداية وشروحها وحاصله انه يجب تقديم الطعام على المس
لكن اذا وقع المس في خلال الاطعام لا يستانف لانه سبحانه ما شرط
فيه ان يكون قبل التماس كما شرط في الاخريين ونحن لا نحمل المطلق
على المقيد ان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين والوجوب
لم يثبت الا لتوهم وقوع الكفارة مقدما على التماس اذ يحتمل قدرته على
الاعتاق او الصوم فيلزم التكفير به فيلزم ان يقع بعد التماس
والمفضي الى الممتنع ممتنع والمنع لمعنى في غيره وهو توهم القدرة
على احدهما فهو لا يعدم مشروعية الكفارة بالاطعام قبل تخلل الوطي
كما في الصلاة في الاوقات المكروهة والبيع وقت النداء فقد تبين
انه يجب تقديم الاطعام على التماس فلا يجوز التماس في خلاله عند
ابي حنيفة الا انه لو وقع في خلاله لا يستانف فاطلاق الجواز عند
ابي حنيفة كما نقل القاضي محل بحث والقاضي لم يتبع ما في
الكشاف كما زعم المحشي ولو اتبعه لم يرد عليه شي وعبارته هكذا

فان قلت ما بال التماس لم يذكر عند الكفارة بالاطعام كما ذكر
عند الكفارتين قلت اختلف في ذلك فعند ابي حنيفة انه لا فرق
بين الكفارات الثلاث في وجوب تقديمها على المساس وانما ترك
ذكره عند الاطعام دلالة على انه اذا وجد في خلال الاطعام
لم يستانف كما يستانف الصوم اذا وقع في خلاله انتهى وهو على
وفق مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه على ما قرره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقد انزلنا آيات بينات ما نصه
تدل على صدق الرسول وما جاء به قال سعدي افندي الاظهر ما
في الكشاف فليس كل ما جاء به الى اخره كانه يريد الانشآت اذ لا توصف
بالصدق ولا بالكذب لكنها تتضمن الاخبار بحسن المامور به وقبح
المنهي عنه واستحسنه ما في بعض الحواشي ايضا انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم
فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول ما نصه كما يفعله
المنافقون قال سعدي افندي اشارة الى اختيار الاول في الكشاف
انه خطاب للمنافقين لكن ظاهر قول القاضي كما يفعله المنافقون
يدل على اختيار كونه خطابا للمؤمنين تحذيرا لهم عن الوقوع فيما
يفعله المنافقون تهييجا والهابا وتكرير يا ايها الذين آمنوا بعده
يؤيده فان المخاطب به المؤمنون حقا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا قيل انشزوا ما نصه ان
ارتفعوا عن المجلس قال سعدي افندي الاولى عن المجلس لترك
من في نسختنا بعض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اوتوا العلم درجات
ما نصه فان العلم مع علو درجته الى اخره قال سعدي افندي الاظهر
بل هو الى اخره قول مراد القاضي انه مع علو درجته في نفسه تقتضي
العمل المقرون به لاقترانه به مزيد رفعة فتعبير القاضي اظهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
ما نصه فلا تفرطوا في ادائهما قال سعدي افندي ويعلم مما قررنا
ان ما ذكره صاحب الكشف الى اخره ان جيران قوله تعالى اشفقتم
وقوله سبحانه واذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم صريح في انه شفقهم وان
ذلك ذنب عفا الله عنه ثم ترتيب فاقيموا الى اخره على قوله سبحانه فاذ
لم تفعلوا ترتيب المسبب على السبب مشعر بنوع تعيير كما قال صاحب
الكشف ان حاصله حيث فرطتم فيما امرتم به من تقديم الصدقات
فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات ليجبر بذلك ما
وقع منكم في التفريط ولو كان المراد محض الادامة كما قاله المحشي
لقال الزمخشري وادوموا اذ حمل الفعل على الادامة مستفيض فصرح
بالنهي عن التفريط للاشعار بما في مقابلته من صدوره التفريط
منهم ولذا لم يقتصر على مجرد الادامة وصرح بالتفريط

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انهم ساء ما كانوا يعملون ما نصه
تمرنوا على سوء العمل واصروا عليه قال سعدي لمفتي الظاهر
ترك الفاء الى اقول لابل الظاهر الاتيان بها كما فعل القاضي لان
هذه الجملة استيناف بياني جيء به تعليلا لما اعد لهم من العذاب
ومفادها تكرر العمل السيء منهم فيما مضى كما تفيده كلمة كان
وصيغة المضارع ومجرد سبق ذلك منهم فيما مضى غير كاف في
التعليل فلا بد ان يضم اليه ان ذلك صار عادة ودينا لهم
لتمكنه منهم فلذا استحق لما اعد لهم فلا بد من الفاء التفريعية
وهذا كلام خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام نعم ان حمل على
انه حكاية ما يقال لهم في الآخرة كما هو ثاني الوجهين في الكشاف
يحتاج الى اعتبار ما ذكر من تفريع التمرن اذ يكون ح حكاية ما مضى
منهم في الدنيا لكنه غير مناسب للسياق فلذا لم يذكره القاضي

## سورة الحشر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هو الذي اخرج الذين كفروا
من ديارهم لاول الحشر ما نصه اي لاول حشرهم من جزيرة العرب
قال سعدي لمفتي كان الاظهر ترك هذا القيد لايهامه انهم لم
اقول هذا من القاضي لبيان الحادثة فلا يعتبر مفهوم المخالفة وعند
الشافعية سيأتي قوله اذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك وقال سعدي
افندي عند قول القاضي او لاول حشرهم ما نصه وفيه تأمل وكان

وكان الظاهر الى اقول القاضي متابع في الوجوه المذكورة لما
في الكشاف فحاصل الاول ان هذا اول حشر اصابهم بما فيه من
الذلة ولم يصبهم هذا الذل قبل ذلك فالنظر في الاولية الى كون
هذا الاخراج غير مسبوق باخر قبله وهذا احسن الوجوه لما فيه
من الاشارة الى ما كانوا فيه من المنعة وحاصل الثاني ان هذا اول
حشر حشرهم الله تعالى لاجل قتال المسلمين فانه اول قتال وقع
بينهم وبين المسلمين كما في الكشاف فاخرجهم الله من ديارهم
فانهم تنادوا الى القتال وخرجوا الى الازقة واجتمعوا للتحصن
وتدبيرهما كما في الكشاف وفي كلا هذين الوجهين يراد بالاول
ما ليس مسبوقا باخر وحاصل الثالث ان المراد باول الحشر اول
الجلا الى الشام فان الحشر هو الجلا عن الاوطان اذا عظم الخطب
كما ذكره الطيبي فهو اخراج جمع من مكان الى اخر فالمراد بالاول
ما الاخر من جنسه يعقبه وهو هنا اجلا عمر رضي الله تعالى عنه اياهم
من خيبر الى الشام فقول القاضي او الجلا الى الشام عطف على حشرهم
في قوله اول حشرهم للقتال اي في اول حشرهم للقتال او في اول
الجلا الى الشام فان الجلا حشر كما قدمنا وليس عطفا على القتال
للزوم التفكيك او التأويل كما زعم المحشي هذا وفي بعض النسخ
او في اول حشرهم للقتال يحتمل ان يراد به في اول حشر الله اياهم
لقتال المسلمين عليها قهرا وان يراد اول حشر الله المسلمين لقتالهم

وَالمآل واحد هذا وباقي الوجوه ظاهر والله اعلم
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه وقذف في قلوبهم الرعب
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين ما نصه والجملة حال
او تفسير للرعب قال سعدي افندي ولا يخفى عليك بعده لعدم
الاتحاد اقول ليس المراد بكونه تفسيرا له ان يتحد معه وكيف يتحد
المركب الاسنادي مع المفرد بل المراد به ما يدل على وجوده ويثبته
الا ترى انهم جعلوا قوله تعالى الى الله مرجعكم بيانا وتفسيرا لقوله
سبحانه عذاب يوم كبير قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص
وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداتها
كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم
الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد
ما اراد من عذابكم انتهى وههنا تخريبهم بيوتهم غير ما على الفرار
كيلا ينتفع المسلمون بها من بعدهم استحكام الرعب في قلوبهم
فكان تفسيرا له على حد ما قررنا
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ما نصه اي لاخواننا في الدين قال سعدي
افندي قلت كان حقه التقديم الى اول هذا متقدم عليه في جميع
النسخ التي رايناها نعم لو قدمه على الذين سبقونا كان اظهر
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا

بيين م

ولا نطيع فيكم احدا ما نصه في قتالكم او خذلانكم قال سعدي
افندي قلت هذا سهو الى اقول كان نسخة المحشي كما ذكر
لكنا في النسخ التي رايناها هو واقع في محله بعد قوله ولا نطيع
فيكم احدا
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه كمثل الذين من قبلهم
قريبا ما نصه في زمن قريب وانتصابه بمثل اذ التقدير كوجود
مثل قال سعدي افندي ويجوز انتصابه بالتشبيه الى اقول
لا يخفى ان المعنى ان صفة هؤلاء اليهود او قريش فيما جرى عليهم
من القتل والخزي مثل صفة اهل بدر التي حصلت في زمن قريب
لم يطمس اثرها بعد وهي قتلهم وخزيهم ايضا فقريبا ظرف
لحصول الصفة المشبه بها فلذا قدر تعلق الظرف بوجود المثل
وحاصله تشبيه ما وقع لهؤلاء بما وقع لاولئك وليس المعنى على
انهم تشبهوا بهم في زمن قريب ولا بتأخر كما زعم المحشي فانه
معنى ركيك كما لا يخفى
قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه كمثل الشيطان اذ قال
للانسان اكفر ما نصه اي مثل المنافقين قال سعدي افندي
كمثل الشيطان بدل من الاول اقول لا يخفى انه سبحانه ذكر حال
اليهود وما جرى عليهم من القتل والخزي ثم ذكر حال المنافقين
معهم من اغرائهم على القتال وتخلفهم عنهم ثم ذكر تمثيلا لاول

لحال اليهود بحال الذين من قبلهم قريبا في القتل والخزي
والثاني لحال المنافقين معهم من اغرائهم والتخلف عنهم بحال
الشيطان في اغرائه للانسان على الكفر ثم التبري عنه فقوله
سبحانه كمثل الذين من قبلهم الاية خبر مبتدا محذوف تقديره
مثلهم كمثل الذين من قبلهم اي مثل الفريقين اليهود والمنافقين
مجمل في المبتدا المحذوف حيث اسند كل من الخبرين اليه
من غير تعيين ما اسند اليه بخصوصه ثقة بان السامع يرد كلا
من المثلين الى ما يناسبه فالاية على نهج قوله تعالى وقالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى حيث اجمل في ضمير قالوا
ثم ذكر ما لكل لظهور ان السامع يرد كلا الى ما هو له فقوله تعالى
كمثل الذين من قبلهم خبر اول للمبتدا المحذوف وقوله سبحانه
كمثل الشيطان خبر ثان له فكانه قيل مثل اليهود في حلول
العذاب بهم كمثل الذين من قبلهم ومثل المنافقين في اغرائهم
والتخلف عنهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر الاية
كما وقع في الارشاد ولا ينافيه قول القاضي اولا اي مثل اليهود
وثانيا اي مثل المنافقين لانه بيان لتفصيل ما اجمل في المبتدا
المحذوف ويجوز ان يكون مراده تقدير مثل اليهود في الاول
ومثل المنافقين في الثاني من غير تقدير مبتدا مجمل يشتمل عليهما
لكن الاول اي الحمل على هذا الحذف في الموضعين وكيفما كان فجعل

فجعل كمثل الشيطان بدلا من الاول وجعل الضمير في مثلهم المقدر
في المقامين للطائفتين كما فعل المحشي محل نظر والله سبحانه اعلم

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه لو انزلنا هذا القرآن على
جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ما نصه تمثيل وتخييل
كما مر في قوله سبحانه انا عرضنا الامانة الاية قال سعدي افندي
ليس المراد التمثيل المصطلح الى ان قال قد تقدم ان التخييل تشبيه معنى
معقول محقق بشيء حسي مفروض ثم اطلاق المركب الحسي المفروض
على المعنى العقلي المحقق فهو نوع من التمثيل قال صاحب الكشاف
هنا هذا تمثيل وتخييل كما مر في قوله سبحانه انا عرضنا الامانة انتهى
ووقع هناك ما نصه فان قلت قد علم وجه التمثيل في قولهم
اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وكل واحد من الممثل والممثل به
شيء مستقيم داخل تحت الصحة وهذا ليس كذلك فان عرض الامانة
على الجماد واباءه واشفاقه محال فكيف صح بناء التمثيل على المحال
وما مثال هذا الا ان تشبه شيئا والمشبه به غير معقول
قلت الممثل به في الاية وفي قولهم لو قيل للشحم اين تذهب وتطلع
مفروض والمفروضات تتخيل في الذهن كما المحققات مثلت حال التكليف
في ثقل محمله بحال المفروضة لو عرضت على السموات والارض الى ان قال
في تفسير قوله سبحانه وسع كرسيه السموات والارض ما نصه ما هو

الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ثم قال وانما هو تخييل لعظمته

وتمثيل فقال صاحب الكشف وفي قوله انما هو تخييل وتمثيل

تصريح بان التخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص يكون المشبه

به فيه امرا مفروضا ثم اذا كان المثل به بجميع اجزائه مفروضا كما

نحن فيه فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة

للاستعارة بالكناية الخ فقد ظهر ان هذا نوع من التمثيل المصطلح

وقد بسطنا الكلام فيه عند تفسير قوله سبحانه فقالتا اتينا

طائعين وقد بين العلامة الطيبي وجه التمثيل في هذه الآية فليراجع

## سورة الممتحنة

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا

عدوي وعدوكم اولياء ما نصه نزلت في حاطب الخ قال سعدي افندي

قوله فهموا بالرجوع فيه نظر فكيف يكون الخ اقول همهم بالرجوع

لم يذكره القاضي فيما رايناه من النسخ وانما ذكره صاحب الكشاف

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه تسرون اليهم بالمودة ما نصه بدل

من تلقون او استيناف قال سعدي افندي اي للسؤال المستفاد لو

الخ اقول جعل الاستيناف بمعنى جواب سؤال تبعا لصاحب الكشف

وقد بعض المحققين بانه بمعنى الكلام المبتدا وهو الاوجه فانه

لا يحسن السؤال بماذا صدر منا بعد النهي عن اتخاذهم اولياء وهم

وهم اعداء الله واعداهم كافرون بالحق يخرجون الرسول واياهم

لمحض ان آمنوا وبعد الجملة الناطقة بان اتخاذهم اولياء ليس شان

المخلصين لله تعالى اذ بعد هذا كله لا يحسن الاستفسار من الصحابة

الكرام بانه يقولوا ماذا صدر منا فالاوجه انه كلام مبتدا وارد

على سبيل تعداد القبح في اتخاذهم اولياء فانه بعد ما ذكر قبحه

معللا بما ذكر ذكر ثانيا انه لا طائل تحته من حيث الامور الدنيوية

لان الله تعالى يعلمه فيعلم رسوله به فلا يجدي الاسرار نفعا

اصلا والله سبحانه الخبير

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يفعله منكم فقد ضل

سواء السبيل ما نصه اخطاه قال سعدي افندي ويجوز ان يجعل

تامة الخ اقول لا يخفى ان المعنى على المتعدي انه اخطا السبيل

السوي فوقع في ضده لا انه اخطا في السبيل السوي وان قاله بعض المحشين

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه وودوا لو تكفرون ما نصه

ومجيء ودوا وحده بلفظ الماضي الخ قال سعدي افندي فيه بحث

فانه حينئذ لا يكون الخ اقول لا يخفى ان المراد بكونهم اعداء لهم اظهارهم

العداوة والجد في مقتضياتها لا مجرد كونهم اعداء لان ذلك

ثابت في نفس الامر فلا معنى لتعليقه بالشرط المذكور ولذا قال

الطيبي وصاحب الكشف ان عطف يبسطوا بمنزلة التفسير للجملة

السابقة مثل العجبني زيد وعلمه وكذلك ودادتهم كفرهم ثابتة
في نفس الامر بثبوت العداوة فليس المعلق بالشرط بمجرد الوداده بل
الجد وبذل الجهد في اجبارهم على الكفر عند الظفر بهم وود الكفر هو
من الاجزية الثلاثة وان كانت لازمة للشرط كلها لكن لزوم الجزء
الاخير للشرط وحصوله على تقدير حصوله ابين واوضح من
الاولين بحيث لا شبهة في تحققه اصلا اذ ربما يتركون الاولين
لعل الظفر يتذكرون ما بينهم من القرابة والصداقة وبما انشأ ولعله
من قولهم اذا ملكت فاسجح بخلاف الاخير اعني الاجتهاد في ردتهم
فانه لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله الاولان اذ الاخير يقدم عندهم
على كل شيء اذ به يتحسم مادة المقاتلة والمخاصمة بالكلية نحصل
فاختير فيه التعبير بالماضي لانه اذا وقع جزاء دل على تحقق مفهومه
جزما على تقدير الشرط والماضي وان انتقل الى معنى الاستقبال
بكلمة الشرط الا ان لفظه باعتبار وضعه الاصلي يوذن بالتحقق
وهذا هو مراد القاضي بقوله للاشعار بانهم ودوا ذلك قبل كل
شيء الى الان اوجز على عادته وهذا حاصل ما في الكشاف
والمفتاح كما حققه في شرحها العلامة التفتازاني ولما جعل جملة
فودوا حالا لا عطفا على الجملة الشرطية مع خلوه عن النكتة السر
في التعبير بالماضي مقام المضارع لا يمكن حمل كلام القاضي عليه كما
زعم المحشي ان يكون الماضي واقعا في موقعه الاصلي مستعملا

مستعملا في معناه اعني المضي ح لا في معنى الاستقبال فلا
يطلب له نكتة من الاشعار المذكور او غيره فلا يجوز حمل كلام
القاضي عليه بقي شيء هو ان المحقق الشريف في حواشيه على
شرح التلخيص جوز ان يكون مراد صاحب الكشاف في الاية
ان مجموع الجمل الثلاثة هو الجواب وذكر ان المجموع المعلق
بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلا فلا حاجة ح
الى تاويل الودادة باظهار مقتضياتها بل تبقى على ظاهرها
ولا يضر كونها حاصلة من قبل فيمكن حمل كلام القاضي عليه ويندفع
ايضا اعتراض المحشي لان حصول الودادة من قبل لا يمنع تعليق
المجموع فليتامل

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك ما نصه استثناء من قوله اسوة حسنة الى قال سعدي افندي
اي منقطع او قول الخلف في هذا الاستثناء فذهب صاحب التيسير
الى انه منقطع ومحيي السنة بما نقله الطيبي الى انه متصل وظاهر
كلام جار الله والقاضي انه متصل لانهما اطلقاه ولم يقيداه
بالانقطاع والمتبادر من الاستثناء عند الاطلاق هو المتصل
انه هو الاصل ولو اريد المنقطع لقيده ويدل عليه قول جار الله ان
المراد بالاسوة الحسنة قولهم الذي حق عليهم ان يأتسوا به ويدل
عليه قوله اخرا ان قولهم ربنا عليك توكلنا الاية متصل بما قبل الاستثناء

وانه من جملة الاسوة الحسنة ولا ريب ان استغفار ابرهيم لابيه
من الاقوال الحسنة لانه كان عن وعد وقبل النهي فاستثني اذ لا
يحل ذلك للمؤمنين لورود النهي ومعلوم انه اذا امكن المتصل
لا يعدل عنه الى المنقطع والى هذا مال ابن السمين في توجيه
عبارة الكشاف

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه ربنا عليك توكلنا واليك
انبنا واليك المصير مما نصه متصل بما قبل الاستثناء الى قوله
سعيكم شتى ولعل الاولى الى اولى الظاهر ان المراد مما قبل الاستثناء
المستثنى منه اعني اسوة فهو متصل به كما صرح به في الكشاف حيث
قال هو متصل بما قبل الاستثناء وهو من جملة الاسوة الحسنة فالقول
بما قال صاحب الكشف وكذا جعل التقدير وقالوا عطفا على لا تتخذوا
فيه مع زيادة الحذف طول الفصل بين المتعاطفين رحمه الله مصرح
بخلافه حيث قال يجوز ان يكون المعنى قولوا ربنا بدون المراد

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة
مما نصه تكرير لمزيد الحث على التاسي بابرهيم ولذلك صدر بالقسم
وابدل قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر من لكم قال سعدي افندي
مخالف لما اسلفه في الاحزاب من الحكم بضعف الابدال الى قوله القاضي
الحكم بضعفه بل ذكر ان الاكثر على انه لا يبدل فيه اشارة الى انه

ان القائلين بالابدال كثير وهم الكوفيون والاخفش وانشدوا
بكم قريش كفينا كل معضلة وأمّ نهج الهدى من كان ضليلا هذا
وقد جعل في تفسير الاحزاب قوله تعالى لمن كان يرجو الله الآية
متعلقا بحسنة او بكائن على انه صفة لها ورد القول بالابدال
حسب هنا ولعل وجهه ان التأسي بنبينا عليه الصلاة والسلام
لا يكون لكل احد بل لمن جمع بين رجاء الله واليوم الآخر والمواظبة
على ذكر الله تعالى حيث قال القاضي فيه بعد قوله تعالى وذكر
الله كثيرا مما نصه وقرن بالرجاء كثرة الذكر المؤدية الى ملازمة
الطاعة فان المؤتسي بالرسول من كان كذلك انتهى فكان
حاصل الآية لقد كان لكم اسوة حسنة حاصلة لمن قرن بين
الوصفين واما هنا فالمقصود تأسي الكل بابرهيم عليه السلام
من نحو التبري بالكلية من الكفار ولذا كرر قوله تعالى لقد
كان لكم اسوة واكد الوعيد بقوله سبحانه ومن يتول الآية
كما قال القاضي انه جدير بان يوعد به الكفار فكان المناسب
ابدال قوله لمن كان يرجو الله من ضمير لكم بدل كل من كل مع ان
المقصود بالنسبة هو البدل فيه ايذان بان من يؤمن بالله و
اليوم الآخر لا يترك الاقتداء بهم وان تركه مؤذن بسوء العقيدة
كما قرره القاضي وهذا لا يتسنى الا على تقدير جعله بدلا
مقصودا بالنسبة بدل كل من كل والله سبحانه الخبير

الايتسا

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه والله قدير والله غفور
رحيم ما نصه لما فرطتم الخ قال سعدي افندي ثم ان المصنف
تقاعد الخ اقول لم يتقاعد القاضي بل تقاعد فهم المحشي فان
القاضي ذكر ما يناسب الغفور بقوله لما فرط منكم في موالاتهم
من قبل وذكر ما يناسب الرحيم بقوله لما بقي في قلوبكم من ميل
الرحم وهو لف ونشر مرتب وحاصل الآيات ان الله تعالى لما
شدد عليهم في قطع عروق الموالاة بينهم وبين اقاربهم
وامتثلوا ذلك وجدوا وصبروا عليه مع ما بهم من الميل الجبلي
الى اقاربهم وعدهم الله تعالى بتيسير المودة بينهم بقوله عسى
الله ان يجعل الآية واعقبه بانه قدير على ذلك غفور لما فرط منهم
في موالاتهم من قبل رحيم بهم لاجل ما بقي في قلوبهم من الميل الجبلي
الى الرحم وهذا ترتيب مما قال في الكشاف ولما نزلت هذه الآيات
تشدد المؤمنين في عداوة آبائهم وابنائهم وسائر اقاربهم
من المشركين ومقاطعتهم فلما راى الله منهم الجد والصبر على
الوجد الشديد وطول التمني للسبب الذي يبيح لهم الموالاة
والمواصلة رحمهم فوعدهم تيسير ما تمنوه فلما فتح مكة اظفرهم
الله بامنيتهم فاسلم قومهم وتم بينهم من التحاب والتصافي
ما تم الى اخره

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه اذا جاءك المؤمنات يبايعنك
يبايعنك على ان لا يشركن بالله الآية ما نصه نزلت يوم الفتح
الخ قال سعدي افندي وانت خبير بانه لا دلالة الخ اقول القاضي
ليس بصدد الاستدلال وانما حكى ما وقع اعتمادا على ما روي

## سورة الصف

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا
لم تقولون ما لا تفعلون ما نصه ولم مركبة من لام الجر الخ قال
سعدي افندي فان كلا منهما متعلقة اقول اي بالمستفهم عنه
تعلق الحرف بالمستفهم عنه لفظا ومعنى وتتعلقه بما معنى
وسياتي تحقيقه في سورة النبا

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه يريدون ليطفئوا نور الله
بافواههم ما نصه يريدون ان يطفئوا واللام مزيدة الخ قال سعدي
افندي تجوز والله اعلم الخ اقول لا يخفى ان قوله تعالى يريدون
الآية استيناف نشا من قوله سبحانه ومن اظلم الآية فاما ان يكون
المعنى يريدون الافتراء ليطفئوا او يريدون الافتراء ليطفئوا
وليس المعنى على مجرد حدوث حقيقة الارادة مطلقا كما ذكره
المحشي وكفى بالذوق شاهدا

قد القاضي في تفسير قوله سبحانه تؤمنون بالله ورسوله و
تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ما نصه والمراد به
الامر وجيء بلفظ الخبر ايذانا الخ قال سعدي افندي اشارة الخ

اقول لا يخفى ان اعتبار الاستمرار التجددي لا يحسن في الايمان
والذي يحسن فيه الاستمرار الثبوتي وهو غير مدلول المضارع و
كذا جعل المضارع للحال فهو وان حسن في تؤمنون لا يحسن في
تجاهدون لانه في معنى الامر وهو طلب ما ليس بحاصل على ان
المقصود هو الجمع بين الايمان والجهاد كما صرح به القاضي والجمع
غير حاصل لهم في الحال فالاولى ان يكون مراد القاضي ما في المفتاح
من ان العدول عن الامر الى الاخبار قد يكون لحمل المخاطب على
المذكور ابلغ حمل بالطف وجه كما اذا سمعت من لا يحب ان ينسب
الى الكذب يقول تاتيني غدا ثم تلا صاحب المفتاح هذه الآية
الكريمة قال المحقق الشريف في شرحه وكون الاخبار حملا للمخاطب
على المطلوب ابلغ حمل من حيث انه يدل على تحقق الامتثال حتى
صح الاخبار عنه من حيث الصورة وكونه بالطف وجه
من حيث انه يدل على ان المخاطب في محبة الطالب بهذه المثابة
اعني انه بحيث لا يحب ان ينسب الطالب في كلامه الى الكذب بحسب
الظاهر ثم قال في تحقيق الآية الكريمة والنكتة في العدول
الى الخبر اظهار الرغبة في وقوع المطلوب وحمل المخاطب عليه
بالطف وجه ووصفه بتحقق الامتثال حتى صح الخبر بوقوعه
ولو في الاستقبال انتهى
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وبشر المؤمنين ما نصه

ما نصه عطف على محذوف مثل قل يا ايها الذين آمنوا وبشر
او على تؤمنون قال سعدي افندي وقد قالوا الا اقول مع ذلك
بجوازه بعد التصحيح اذا وجدت القرينة مثل قوله تعالى يوسف
اعرض عن هذا واستغفري لذنبك والقرينة هنا الجمع في جانبهم
والافراد في جانبه عليه الصلاة والسلام مع تعين انه المبشر
قلنا قول المحشي ورأي بالتبشير تمام التجارة فلا يكفي في حسن
العطف على ما هو تفسير التجارة التي هي فعلهم فلا بد من المصير
اليه ما في الكشاف من ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا متناول
للنبي وامته كما تقرر في اصول الفقه فاذا فسرت بآمنوا وبشر
دل على تجارته عليه السلام الرابحة وتجارتهم الصالحة وقدم آمنوا
لان التبشير بالمغفرة والنصر متأخر عنهما وهما علة الايمان المنتج
لهما فناسب ان يقدم الامر بالايمان من هذا الوجه لا لتقديم رتبة
الفاعل ثم لو سلم فلا مانع من العطف على جواب السائل بما لا يكون
جوابا اذا ناسبه فيكون تنجيزا للسؤال وزيادة كيف وهو داخل
فيه كما في قوله قالوا ادع لنا ربنا فقال آمنوا يكن لكم كذا وبشرهم
يا محمد بثوابهم وفيه من اقامة الظاهر مقام المضمر وتنويع
الخطاب ما لا يخفى بل موقعه ومن هذا التقدير لاح انه اولى مما
اتى ان التقدير فانذر يا محمد وبشر ومن عطفه على قل مقدرا قبل
يا ايها الذين آمنوا على ما في المفتاح لخلوهما عن الفوائد المذكورة

## سورة الجمعة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ما نصه من الشرك وخبث الجاهلية وهو بيان لشدة احتياجهم الى نبي يرشدهم وازاحة لما يتوهم ان الرسول تعلم ذلك من معلم الخ قال سعدي افندي فيه تامل الى قوله والا فقد كان فيهم مهتدون اقول هولاء هم اهتدوا بالخلاص عن الشرك والاحاطة ببعض اخبار الماضين وعلموا ان لله دينا غير ما الجاهلية عليه لكنهم لم يتخلصوا بالكلية عن خبث الجاهلية كبعض العقايد الزايغة واخلاق الجاهلية الذميمة والافعال المستبشعة كنكاح المحارم الى غير ذلك من المذام فهم من هذا الوجه في ضلال محتاجون الى الاهتدا ومن اين لهم الاطلاع على ما حواه الكتاب المجيد من الاصول والفروع وما تضمنه من الحكم والمصالح مما لا يعلم الا من الرسول فضلا عن ان يعلمه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك فضل الله يوتيه من يشا ما نصه ذلك الفضل الذي امتاز به عن اقرانه فضله قال سعدي افندي يعني من الاميين او من الانبيا اقول مراد القاضي باقرانه ما يعم الاميين لانهم اقرانه في الامية والانبيا لانهم اقرانه في النبوة وقد اشير الى تفوقه على الاميين بقوله بعث في الاميين رسولا والى تفوقه على الانبيا بتقدم دعوته الى يوم القيمة وقد اشير اليه بقوله تعالى واخرين منهم حسبما فسره القاضي بقوله الى يوم الدين فلو عبر المحشي بالواو مكان او في قوله او من الانبيا لكان احسن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ما نصه والفا لتضمن معنى الشرط باعتبار الوصف وكان فرارهم الخ قال سعدي افندي ولا تظهر الدلالة على اعتبار الاسراع اقول عبارة القاضي هكذا وكان فرارهم يسوغ لحوقه بهم انتهى فقوله يسوغ بالواو والغين المعجمة والتسويغ هكذا في جميع النسخ التي رايناها وكانها في نسخة المحشي بلفظ يسرع من الاسراع فبنى عليها ما بنى وهي من تحريف الكاتب والله العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ما نصه بيان لاذا قال سعدي افندي وفيه بحث فان وقت النداجز الخ اقول يجاب بان ما لزم من تفسير وقت الاذان بيوم الجمعة ان يكون يوم الجمعة ظرفا للاذان وهو لا يستلزم الا وقوع الاذان في جزء منه ولا محذور فيه كذا نقله المحشي المدعو شيخ زاده وحاصله انه اذا جعل يوم الجمعة بيانا وتفسيرا لوقت الندا كان المراد بوقت الندا اليوم فكانه قيل سعوا لذكر الله وذروا البيع في يوم اذن فيه للصلاة

ثم فسر اليوم بأنه يوم الجمعة فقد ذكر اجمالا وتفصيلا ولا
يتضح في ذلك ما ذكره هذا المحشي من ان الامر بالسعي وترك
البيع لا يتجاوز وقت النداء الى لانا اذا فهمنا مع الظرفية معنى الشرط
فتدل على ترتب السعي وترك البيع على النداء وتأخر ذلك عنه
لان الجزاء وهو السعي وترك البيع مسبب عن الشرط الذي هو النداء
وقد زاد ذلك وضوحا قوله سبحانه فاذا قضيت الصلاة فانتشروا
في الارض الاية وهذا كما تقول يوم الجمعة يزورني زيد فاكرمه
فترتب الاكرام على زيارته الواقعة في جزء من يوم الجمعة مع اتساع يوم الجمعة
واما دعوى ان مراد القاضي من البيان الذي هو احد معاني
كلمة من ما يتناول التبعيض والظرفية فهو خلاف الظاهر جدا
نعم لو جعلت من بمعنى في على حد قوله تعالى ماذا خلقوا
من الارض كما فسره بعضهم لكان حسنا

## سورة المنافقين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا
ما نصه صدا او صدودا قال سعدي افندي لكن معنى المنع اظهر
اوليه لا مطلقا بل فيه تفصيل وذلك ان القاضي فسر ايمانهم
الايمان الكاذبة فكان كلاما مستانفا لتعداد قبائحهم
كما حكاه الله عنهم بقوله هم الذين يقولون لا تنفقوا الاية كما
سيأتي وفسرها ثانيا بشهاداتهم المذكورة اعني نشهد انك لرسول

رسول الله ليكون اسيئنا فاسبيننا لفائدته في ذلك كما قال المحشي
ثم ان قوله تعالى فصدوا يحتمل ان يكون من المتعدي اي فصدوا
الناس عن سبيل الله وان يكون من الصدود بمعنى الاعراض اي
فلم يعرضوا عن سبيل الله والمناسب لتفسير الايمان بالحلف الكاذب
ان يكون المراد بالصد المتعدي اعني منع الناس عن سبيل الله كما
حكاه الله عنهم بقوله هم الذين يقولون الاية فانهم قالوا ذلك
فنقله عنهم زيد بن ارقم الى النبي عليه الصلاة والسلام فحلفوا انهم
لم يقولوه حسبما فصله صاحب الكشاف وغيره بما لا مزيد عليه
فالمعنى انهم اعدوا الايمان الكاذبة وقاية من القتل والسبي
فصدوا الناس عن سبيل الله وحلفوا فصدهم الناس واقع بعد
اعداد الايمانات الكاذبة وقيل صدهم هنا بالفعل عنهم حسبما نقلنا
فكان صدهم الناس عن سبيل الله من فروع اعداد الايمان الكاذبة
ولا ريب ان صد الناس عن الاسلام ومقتضياته مستلزم للاتصاف
بالاعراض عنه قطعا فهو ابلغ لان المناسب لما عليه حسبما نقلناه
وصرح به صاحب الارشاد ايضا تفسير القاضي قوله تعالى فصدوا
بقوله صدا بناء على هذا ولا يلائم عليه تفسيره بالصدود اعني
الاعراض لان اعراضهم عن الاسلام ورسوخ عقائدهم في الكفر
كما قال المحشي امر مستمر غير متسبب عن اتخاذ الايمان جنة ولما
على الثاني اعني تفسير الايمان بشهاداتهم بالرسالة فلا يلائمه تفسير

صدوا بالصد اعني منع الناس عن الاسلام لانه ليس من فروع
شهادتهم لنا بالرسالة اذ تصديقهم بالشهادة برسالته ربما يصلح داعيا
للناس الى الاسلام لا مانعا عنه فلا يلايم تفريعه عليه فالمناسب
ان يراد بالصد الاعراض ويكون المعنى اتخذوا الشهادة برسالتك
وقاية لدمائهم فاستمروا على الكفر والاعراض عن الاسلام
لوثوقهم بان ذلك بنجاة لهم من القتل وكذا على قراءة ايمانهم بكسر
الهمزة اذ معناه اتخذوا اظهار الايمان وقاية فالمناسب ان يكون
صدوا من الصدود بمعنى الاعراض اي اتخذوا اظهار الايمان
وقاية لهم فاستمروا على الكفر والاعراض ولا يلايم ان يكون
من الصد المتعدي اعني صد الناس اذ اظهار الايمان ربما يكون داعيا
للناس اليه لا مانعا عنه فلا يناسب ان يكون المنع متفرعا عنه ظاهرا
فقول القاضي صدا مبنيا على التفسير الاول للقراءة الاولى وقوله
صدودا مبنيا على التفسير الثاني والقراءة الاخيرة على طريقة اللف
والنشر المرتب فليتأمل جيدا فلله در القاضي ما اوجز لفظه
وما اغزر معناه والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هم الذين يقولون لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا ما نصه يقولون للانصار
قال سعدي افندي الظاهر المنافقين اقول بل الظاهر ما قال
القاضي فان المروي في التفاسير ان جهجاه ابن سعيد اجير
عمر رضي الله عنه نازع سنانا الجهني حليف ابن ابي واقتتلا فصرخ
جهجاه يا للمهاجرين وسنان يا للانصار فاعان جهجاها جعال
من فقراء المهاجرين ولطم سنانا فاشتكى الى ابن ابي فقال للانصار
لا تنفقوا الخ والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
عنى بالاعز نفسه وبالاذل جانب المؤمنين واسناد القول الى المنافقين
لرضاهم به كما في الارشاد فكان الخطاب بلا تنفقوا للانصار وتمام
القصة في الكشاف

وقال سعدي افندي ان كان هذا حكاية نفس كلامهم الى قوله فلو
كانوا معترفين برسالته الخ اقول هم المنافقون كانوا يعترفون بلسانهم
برسالته عليه الصلاة والسلام بل يشهدون بقولهم انك لرسول
الله وهم كاذبون فلا حاجة الى ما تكلف من التوجيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لولا اخرتني الى اجل قريب
فاصدق واكن من الصالحين ما نصه وجزم اكن للعطف على موضع
الفاء وما بعده قال سعدي افندي اعترض عليه الخ اقول لم يرد القاضي
ان فاصدق محل الجزم ليرد عليه ما اورد بل اراد انه من العطف على
الموضع وهو المسمى في غير القرآن بالعطف على التوهم وفي القرآن
بالعطف على المحل قال في الاقليد شرح المفصل عند الكلام على
ما نقله المحشي من عبارة المفصل ما نصه وهذا من قبيل العطف
على المحل وهو شايع ذايع ومآل كلام القاضي الى ما ذكر في المفصل

وحاصله انه لو وضع اصدق مكان فاتصدق لكان مجزوما مثل
ليت لي مالا انفقه فكانه قيل ان اخرتني اصدق كما صرح به في
الكشاف وقد اشار اليه في تفسير قوله سبحانه ان نشا ننزل عليهم
اية من السماء فظلت اعناقهم لها خاضعين حيث قال ثمة وعطف
فظلت على ننزل عطف واكن على فاصدق لانه لو قيل انزلنا لكان بدله
لفظلت هي وقد بسطنا الكلام على ما يتعلق بذلك ثمة وهو عين
ما قال في المفصل جزموا الثاني لان الاول يكون مجزوما ولا فاء فيه
فكانه مجزوم ولما ما اجاب به المحشي من جعل المصدر خبر مبتدا
محذوف والفاء رابطة لا عاطفة ففيه ما فيه من التكلف ومخالفة المعنى
في امثاله اذ المعنى فيه على تعليق حدوث الفعل بما قبله لا على
الاخبار بثبوته ودوامه كما هو مدلول الاسمية ومخالف لاجماعهم
على ان الفاء عاطفة للمصدر على المصدر المتوهم وقياسه على قوله
تعالى ومن يضلل الله فلا هادي لهم قياس مع الفارق
لوجود اداة الشرط فيه والله اعلم
وقال سعدي افندي عند قول القاضي بالرفع على وانا اكون
ما نصه وفيه نظر اذ للمجيب عنه بان لم يرهان في الكلام مبتدا
محذوفا العدم الباعث على ارتكاب الحذف بل المراد بيان ان الواو
في واكون للاستيناف وانه كلام مبتدا صورة بصورة الاسمية
لكونها اظهر في الاستيناف ولما قول المحشي ولا يبعد الخ ففي
في غاية البعد اذ لا يرتكب العطف على التوهم الا عند تعينه
فكيف مع ظهور الاستيناف

## سورة التغابن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يسبح لله ما في السموات
وما في الارض له الملك وله الحمد ما نصه قدم الظرفين للدلالة
على اختصاص الامرين به الخ قال سعدي افندي اي تاكيد اختصاصهما
فان اصل الاختصاص يدل عليه اللام الا ان يقال مدلول اللام لا
اقول ذكر بعضهم ان مدلول اللام الاختصاص في الاثبات يعني
اثبات الشي للشي وهو اعم من الاختصاص الثبوتي الذي هو بمعنى
الحصر ولذا لم يذكروا اللام في ادوات القصر لكن الظاهر من كلام
الزمخشري في تفسير الفاتحة وفي تفسير قوله تعالى وما تسقط
من ورقة فلا نسلم انها للاختصاص الثبوتي الا ان يقال ان ذلك
بمعونة المقام ولما ما كان فلا حاجة الى تقدير يضاف في كلام
القاضي اما على تقدير انها للاختصاص الاثباتي فظاهر اذ
لا حصر فيها واما على تقدير الاختصاص الثبوتي فلان دلالتها
عليه بالوضع قدمت او اخرت فلا حاجة الى التنبيه عليه بخلاف
التقديم لما فيه من ازالة الشي عن مقره اعني الخبر مع ان دلالة
التقديم بالعقل فكان خليقا بالتعرض فنص على انه للدلالة على
الاختصاص ثم الانزاع في جواز تعدد ما يدل على الحصر كما جاز تعدده

الدلالة على حكم واحد والمقصود التاكيد فليس فيه تحصيل
للحاصل والجملة لما كان في التقديم انه الحصر الذي عن مقرح مع الدلالة
بالفحوى تعرض اليه بخلاف اللام اذ الحصر معلوم من الوضع على ذلك
التقدير فلا حاجة الى التعرض الى بيانه ولعل هذا وجه النظر
الذي اشار اليه المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واستغنى الله ما نصه
عن كل شيء قال سعدي افندي حال بتقدير قد اوله الظاهر
انه تذييل مؤكد لما سبق من الوعيد والتهديد بقوله الم يأتكم
نبأ الذين كفروا الآية اي وكان الله غنيا عن كل شيء فضلا عن
طاعتهم فلذا اذاقهم وبال امرهم وبادهم ولم يبال بهم وهذا
المعنى احسن من الحالية مع احتياجها الى تقدير قد وفسر الزمخشري
بقوله اظهر غناه والظاهر انه عطف على تولوا والله سبحانه اعلم

## سورة الطلاق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ما نصه مستثنى من الاول
الى قوله الا ان تزني فتخرج لاقامة الحد قال سعدي افندي
وعلى هذا المعنى يجوز ان يكون مستثنى من الثاني الى اخره
انا اراد كونه مستثنى من الثاني مع انه مستثنى من الاول
على طريقة التنازع فلا يخفى ان الاستثناء من الاول معنى عنده
اذ المعنى عليه لا تخرجوهن في حال من الاحوال الا بالكره ولا
بالاذن الا ان تزنين فيحل لكم اخراجهن لاقامة الحد ولو كرها
وهو يستلزم جواز خروجهن في هذه الحالة بارادتهن قطعا اذ لا اكراه
على المحرم وان اراد انه يجوز من الثاني فقط كما جاز من الاول فقط
ففيه ان معنى لا يخرجن باستبدادهن وارادتهن كما صرح به
القاضي والزمخشري فالاستثناء منه يفيد جواز خروجهن
لاقامة الحد بارادتهن واستبدادهن وهو لا يستلزم جواز
الاخراج كرها فيبقى النهي عن الاخراج على اطلاقه وليس كذلك
وهذا بخلاف الوجه الاخير اذ الاستثناء فيه من الثاني قطعا
انه من قبيل لا تزني الا ان تكون فاسقا ولا تشتم امك الا ان
تكون قاطع رحم فيكون منعا بالغ وجه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واشهدوا ذوي عدل
منكم ما نصه على الرجعة او الفرقة قال سعدي افندي الاولى
والفرقة بالواو الجامعة اقول انما اتى القاضي باو لان الواقع من
المطلق احد الامرين وان كان التعليل منسا ولا لهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واقيموا الشهادة لله ما نصه
خالصا لوجهه قال سعدي افندي قلت وفي النظم دلالة اقول
لا يخفى ان القائل باشتراط المصحح بالنداء انما يقول به عند تغاير

المخاطبين وعدم تصادقهما مثل يا زيد قم وا قعد يا عمرو
وليس ما هنا كذلك لظهور ان المراد واشهدوا اذا راجعتم او فارقتم
واقيموا الشهادة على ذلك اذا استشهدتم وهذا خطاب صالح للكل
اذ المعنى ليشهد كل منكم على الرجعة او المفارقة اذا راجع او فارق
وليقم الشهادة على ذلك اذا استشهد وقد يكون المشهد على
رجعته او مفارقته مقيما للشهادة على رجعة غيره او مفارقته
وبالعكس فلا تغاير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب ما نصه جملة اعتراضية الى قوله واخراجهن من المسكن
وتعدي حدود الله الخ قال سعدي افندي والاولى ان يعطف الى اول
انما لم يعطفه لانها معترضة بين قوله تعالى اذا طلقتم وقوله
واللائي يئسن والخطاب فيهما وفي واتقوا الله للازواج على
انهن يدخلن في تعدي حدود الله اذا خرجن لان ملازمتهن المسكن
حق الشرع فاذا خرجن كن ممن يتعدى حدود الله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واللائي يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم الآية ما نصه شككتم في عدتهن اي جهلتم
قال سعدي افندي الظاهر انه لا منع الخ اقول لعل المنع لظهور خلوهم
عن معرفة الحكم الشرعي بالكلية قبل النزول ولم يكونوا سمعوه من

من النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا ارتياب ح فلا يحسن فرضه
والمتبادر من الاستفهام فيما وقع في المروي عدم العلم بالمسؤول
عنه سيما على ما في الكشاف من انهم قالوا قد عرفنا عدة ذوات
الاقراء فما عدة اللوائي لم يحضن فان المتبادر منه عرفنا تلك ولم
نعرف هذه اي جهلناها ثم على التفسير الآخر الذي نقله في الكشاف
يكون الارتياب على حقيقته اذ حاصله ان ارتبتم في دم البالغات
مبلغ الياس ادم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر
ويعلم من ذلك حكم من لا دم لها بالاولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واللائي لم يحضن ما نصه
اي واللائي لم يحضن بعد لصغرهن كذلك قال سعدي افندي
قوله لا يحضن وفي بعض النسخ لم يحضن وكذا في نسخ الكشاف
والاول اظهر اقول لا بل الثاني اذ هو ما في النظم الكريم اعني بلم
دون لا والقاضي لم يرد على ما في النظم الا تبيان ان ذلك للصغر
وبتقدير الخبر وكذا في الكشاف فانه بعد ان ذكر قوله تعالى
واللائي لم يحضن قال هن الصغار الخ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان تعاسرتم فسترضع له اخرى
ما نصه وفيه معاتبة للام قال سعدي افندي ولا يخلو عن معاتبة الاب
حيث اسقط الخ اقول قد دخل في حيز شرف الخطاب بقوله سبحانه
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا الآية اذ المراد كما قالوا

ان لايكون من الاب مما كسبه ولا من الام نعاسر وعتاب الام
من الاستظاهر واما عتاب الاب فلا بل فيهما ما يشعر بنوع اعتنا
بجانب الاب لما في الكشاف من ان هذا كما تقول لمن تستقضيه حاجة
فيتوانى سيقضيها غيرك تريد لن تبقى غير مقضية وانت ملوم
وقوله اي للاب اي سيجد الاب غير معاسرة ترضع له ولده وان
عاسرته امه ثم امر تعالى بالانفاق على حسب الوسع ووعد المعسر
باليسر تطييبا لقلبه قال الطيبي وخص العتاب بالام لان المطلوب
منها اللبن وليس كذلك ما يطلب من الاب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذين آمنوا قد انزل الله اليكم
ذكرا رسولا ما نصه او اراد به القرآن ورسولا منصوب بمقدر مثل ارسل
قال سعدي افندي فيما اشارة الى الرد على الزمخشري اقول الزمخشري
لم يذكر في المعدي سوى تقدير ارسل او ان يراد ذا ذكر والقاضي
موافق له في ذلك وعبارته هكذا رسولا هو جبريل بدل من ذكرا لانه
وصف بتلاوة ايات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر فصح ابداله
منه او اريد بالذكر الشرف من قوله وانه لذكر لك ولقومك فابدل
منه كانه في نفسه شرف اما لانه شرف للمنزل عليه واما لانه ذو مجد
لقوله عند ذي العرش مكين او جعل لكثرة ذكره كانه ذكر او اريد
ذا ذكر اي ملكا مذكورا في السموات او دل قوله انزل الله اليكم ذكرا
على ارسل فكانه قيل ارسل رسولا او اعمل ذكرا في رسولا اعمال

اعمال المصدر في المفاعيل اي انزل الله ذكره رسولا انتهى
وحاصله كما قال الطيبي ان رسولا اما ان يكون معمولا لانزل
على الابدال من الذكر او لا يكون معمولا له فعلى الاول المراد بالرسول
جبريل عليه السلام ثم الذكر اما ان يراد به القرآن او الشرف
او الذكر المتعارف فان اريد القرآن فوصفه به للملابسة وان
اريد الشرف فالوصف اما لكونه نازلا على خير البرية او انه في نفسه
ذو شرف واذا اريد به المتعارف فوصفه للمبالغة او انه ذو ذكر
اي مذكور عند الخلق وعلى الثاني الظاهر ان يراد برسولا
محمد عليه الصلاة والسلام فهو اما ان يكون معمولا لمحذوف
اي ارسل رسولا او معمولا لذكرا اي انزل الله ان ذكر رسولا انتهى
ملخصا فانت ترى ان ليس في كلامه تقدير سوى ما قدره القاضي
ولا فرق بين كلاميهما الا بما زاده القاضي من الاستعارة والمجاز
المرسل وكون الرسول بمعنى الرسالة وكان الزمخشري لم يذكر ذلك
لانه خلاف الظاهر والحاصل لا يظهر في كلام القاضي رد على
الزمخشري

وقال سعدي افندي عند قول القاضي او ذكرا مصدر ورسولا
مفعوله الخ ما نصه عطف على قوله بمقدر الى قوله على التوسع الخ
اقول عبارة القاضي هكذا او اراد به القرآن ورسولا منصوب
بمقدر مثل ارسل او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله او بدله على انه بمعنى

الرسالة انتهى وحاصل ما فهمه المحشي ان قوله اوذكرا عطف
على قوله بمقدر فيكون المعنى على ذلك هكذا او اراد بذكرا القرآن
ورسولا منصوب بمقدر مثل ارسل او رسولا منصوب بذكرا ورسولا
مفعوله او رسولا منصوب بذكرا ورسولا بدله على انه بمعنى الرسالة
ولا يخفى ركاكة هذا التوجيه لوجوه الاول انه لا يحصل حينئذ لقوله
ورسولا مفعوله لانه بعد ذكر كونه منصوبا به اي حاجة الى ذكر كونه
مفعوله ولو سلم الاحتياج كان يكفي ان يقال وهو مفعوله او على انه
مفعوله بن غير حاجة الى اتيان بمظهرا والثاني ان قوله
او بدله معناه حينئذ هكذا او رسولا منصوب بذكرا ورسولا بدله
فيتمنا في الاول اذ كان يكفي ان يقال هو مفعوله او بدله والثالث
انه يلزم عليه ان يكون بدله منصوبا به كما اعترف به المحشي ولا
وجه لكون البدل منصوبا بالمبدل منه والرابع انه يلزم عليه
ان يكون التقدير او يراد بذكرا القرآن ورسولا منصوب بمقدر
او رسولا منصوب بذكرا على تقدير ان يراد به القرآن وفساده
ظاهر اذ لا عمل للمصدر الا ان يكون بمعنى الفعل اعني الحدث
ولا ينفعنا ما اعتذر به من ارادته منه بعد الاعمال اذ المفهوم من
العبارة كما قررنا ان يكون عاملا على تقدير ان يراد به القرآن
كما لا يخفى فالوجه الواضح ان يكون قوله او ذكرا عطفا على الوجوه
السابقة على منوال ما في الكشاف يعني او ذكرا مصدر اي باق على

مصدريته لا يراد به جبريل والنبي او القرآن اي هو مصدر بمعنى
الفعل ورسولا مفعوله كما قال في الكشاف اعمل ذكر في رسولا اعمال
المصدر في المفاعيل اي انزل الله ان ذكر رسولا وقول القاضي او بدله
عطف على قوله مفعوله اي على تقدير ان يراد به المعنى المصدري
يكون رسولا مفعوله او يكون بدله على ان الرسول بمعنى الرسالة
وهذا توجيه في غاية الوضوح موافق لما في الكشاف هذا والظاهر
ان لفظ مصدر من قوله او ذكرا مصدر سقط من نسخة المحشي
فارتكب ما ارتكب وعلى تقدير سقوطه ينبغي ان يحمل على ما
قررنا ويكون عطفا على الوجوه السابقة ويكون التقدير يعني
بالذكر جبريل او النبي او القرآن او ذكرا لحال كون رسولا مفعوله
او بدله وحاصله ان ذكرا باق على مصدريته بدليل انه عمل او
ابدل منه المصدر فاغنى ذلك عن التصريح بمصدريته فكانه
قال او ذكرا مصدر فانطبق على ما قررنا موافقا لما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لتعلموا ان الله على كل شيء
قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما علة لخلق او تنزل
او مضمر يعمهما قال سعدي افندي اعلمكم بذلك او اخبركم اوله
الاولى فعل ذلك لتعلموا فان الفعل يعم الخلق والتنزيل بكل منهما
فرد من افراده ولا كذا الاعلام والاخبار

## سورة التحريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تبتغي مرضاة ازواجك
ما نصه تفسير لتحرم او حال من فاعله او استئناف ببيان الداعي
اليه قال سعدي افندي انت خبير بانه لا يناسب تقدير السؤال الخ
اقول انت خبير بان القاضي لم يقدر السؤال عن الداعي الي التحريم
ليرد عليه ان المخاطب يعلمه بل حاصل كلامه على تقدير الاستئناف
ان قوله تعالى تبتغي الآية جملة مستانفة لبيان الداعي الي التحريم
وهو ابتغاء مرضاة ازواجه وهو لا يليق ان يكون داعيا اليه فتبين
بذلك وجه الانكار الذي تضمنه قوله تعالى لم تحرم الآية اذ
الاستفهام ليس على حقيقته بل هو معاتبة على ان التحريم لم يكن
لباعث مرضي فاتحد ان يسال عما ينكر منه وقد نقل عن من
الانبيا كما قال تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه فالجيب بقوله تعالى
تبتغي مرضاة ازواجك ومثلك لجلال قدره يطلب رضاهن بذلك
فحاصل كلام القاضي انه استوقف ببيان الداعي منه الي التحريم
ليقع جوابا عن السؤال بقوله لم الكرهت على ولم يقدر القاضي
السؤال بلم حرمت ليتجه ان المخاطب يعلمه
وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه والله غفور رحيم ما نصه
غفور لك هذه الزلة فانه لا يجوز تحريم ما احله الله قال
سعدي افندي وفيه نظر اقول وجه النظر انه عليه الصلاة والسلام
لا يصدر منه معصية والجواب ان تحريم الحلال ان كان
باعتقاد ما احله الله حراما فهو لا يصدر من عوام المسلمين فضلا
عن الانبيا وان كان لمجرد الامتناع من الانتفاع بالحلال مع
اعتقاد حله فهو ليس بمعصية وهو المراد ههنا وانما عد ذلة و
عبر عنه بالتحريم واعقب بذكر الغفور الرحيم نظرا الي مقامه
السامي عليه الصلاة والسلام لان فيما امتناعا عن الانتفاع بما
اباحه الله تعالى له كرما ففيه شائبة عدم قبول ما تفضل الله به
عليه فلذا عبر عنه بالتحريم في الآية الكريمة وعبر بذلك
القاضي متابعة لما في الكشاف النظم الكريم وتنبيها لما اشعر
به الاسمان الجليلان من المغفرة والرحمة المترتبتين على ذلك
والله سبحانه اعلم
وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان تظاهرا عليه فان الله
هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ما نصه فلن يعدم من يظاهره من الله
والملائكة وصلحا المؤمنين فان الله ناصره وجبريل رئيس الكروبيين
قرينه الخ قال سعدي افندي قدر الحال في المعطوفين جميعا على حدة
الي قوله فانه لا يظهر المانع الخ اقول ما حوذ من العلامة الطيبي
وانه منع كون جبريل وصالح المؤمنين عطفا على موضع ان واسمها
لما فيه من نقض الحصر الذي يفيده توسيط الجزئين وضمير الفصل لانه
لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير كما في المفتاح ثم

اختار ان يكون جبريل مبتدا وصالح المومنين والملائكة عطفا عليه
والخبر ظهير لانه في معنى الجمع كما ذكر ابو البقا وذكر ان كلمة بعد
ليست من قبيل قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بل عكسه فهي من
قبيل قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون اي بعد ما ذكر من الكمال
وقوله تعالى ثم تولى فريق منهم من بعد ذلك انتهى وانت
خبير بان انحطاط نصرة غير الله عن نصرة الله سبحانه امر معلوم
لكل احد فلا يحتاج الى التنصيص عليه والمقام مقام بيان
المظاهرين وقوتهم ولكن تمم لابيان ان هذه النصرة دون
تلك النصرة فالرجحان الضمير ليس للفصل بل للتقوي كما هو
المفهوم من عبارة الكشاف حسبما قرره صاحب الكشف وان
الاضافة في مولاه لفظيه لاتفيد التعريف لانه بمعنى ناصر كما
ذكره الفاضل اليمني فلاحصر ولان عطف جبريل وصالح المومنين
على محل ان واسمها وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير جملة
معطوفة على ما قبلها ولذا لاشارة في بعد ذلك الى صالح المومنين
والبعديه لمزية الرتبة مثل قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان
نصرة الملائكة اعظم من نصرة صالح المومنين لتمكنهم مما لا يمكن
منه البشر ولا يلزم من هذا افضليتهم وهذا هو التوجيه الذي
يتلقاه الذوق وهو الذي ينبغي ان يكون مراد القاضي كما يشهد
به قوله وبقوله بعد ذلك تعظيم لمظاهرة الملائكة من جملة ما

ما ينصر الله به والقول بان الخبر محذوف في الموضعين كما فهم
المحشي بعيد ولا قرينة تعين المحذوف ولذا كان الواقع ان
جبريل قرينه والمومنين اتباعه رضي الله أن مراد القاضي انحصار نوعي
النصرة على الكمال فمنها ما يكون منه سبحانه بغير واسطة ومنها
ما يكون منه تعالى بواسطة واما قوله وجبريل قرينه الخ فهو بيان
لكيفية النصرة فان جبريل لما كان قرينه كان ناصرا له بالتاييدات
الالهيه على اهل الشان بتاييد الملائكة والمومنين لما كانوا اتباعه
واعوانه كانت نصرتهم له نصرة الاتباع من غير تخلف والله
سبحانه العليم

## سورة تبارك الملك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهو على كل شيء قدير
فانه على كل ما يشا قدير قال سعدي افندي لم يتعرض لما في
الكشاف من تخصيص الشيء بما لم يوجد اذ لا يظهر له وجه الى
اقول تحقيق المقام ان الملك على ما ذكره بعض المحققين صفة
قائمة بالذات متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي
لاستغنا المتصرف وافتقار المتصرف فيه اليه ولذا لا يصح على
الاطلاق الا لله سبحانه وحده وهو اخص من الملك بالكسر لانه
تعلق استيلاء مع تمكن من التصرف من غير نظر الى استغنا وافتقار
وفي قوله سبحانه بيده الملك استعارة تمثيلية بتشبيه الحال في

احاطته تعالى بالاشيا واستيلائه عليها على وفق مشيئته سبحانه
بحالة كون الشيء في قبضة من يتصرف فيه كيف يشا ثم لما في الملك
من معنى استغنا المتصرف عن المتصرف فيه وافتقار المتصرف فيه
في بقا وجوده وبقايا ما الحكان لاختصاص بالموجودات قطعا
كما ينبي الاستعارة ايضا لما ان ما في قبضة اليد لا يكون
الا موجودا فلذا فسر صاحب الكشاف بقوله بيده الملك على كل
موجود مشيرا بكلمة على الى معنى الاستيلا وبالكلية الى ما في اداة
التعريف من الاستغراق مع ما في دلالة المقام وتقديم كلمة كل
في قرينه وكذا الملك في العرف العام اعني التصرف بالامر والنهي
مختص بالموجود كما ذكره صاحب الكشف فلذا فسر القاضي بالتصرف
في كل الامور اي في كل حادث موجود تبعا لما في الكشاف ولما فسر
بنفس التصرف وان كان هو صفة تقتضيه كما قدمنا لما ان المعتبر
ثمرته المقصوده ثم القدرة على ما ذكره القاضي في تفسير قوله سبحانه
ان الله على كل شيء قدير هي التمكن من ايجاد الشيء وذكر ثمة ان الشيء
مختص بالموجود لانه في الاصل مصدر اطلق بمعنى شاء فهو يتناول البارئ
تعالى كما قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى مشي اي مشيء
وجوده وعليه قوله سبحانه ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء
وهو وان اختص بالموجود فليس المراد منه في قولهم ان القدرة هي
التمكن من ايجاد الشيء ايجاده في حال وجوده والا لزم تحصيل الحاصل



الحاصل كما انه ليس المراد بقولهم ان فعل المختار مسبوق بالقصد
والقصد مقارن لعدم ما قصد ايجاده انه ايجاده في حال العدم
والا لزم اجتماع النقيضين بل المراد ايجاد ما هو موجود بوجود
مقارن لايجاده لان حصول الاثر مع التاثير زمانا ليس بتحصيل
للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه والمحال انما هو ايجاد ما
هو موجود بوجود قبل وهو حال البقا والحاصل ان التاثير في حال
الوجود او حال العدم ضرورة بشرط المحمول وهي لا تنافي الامكان
الذاتي فالمراد بالشيء في قولهم التمكن من ايجاد الشيء ذات الممكن
من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم فالايجاد في زمن
الوجود الحاصل بذلك الايجاد ضرورة وجوب تقارن الاثر
مع التاثير زمانا وان كان متاخرا بالذات والى ما اشار القاضي
بقوله ثمه انما شا الله وجوده فهو موجود في الجملة لانه لم
يكن متصفا بالوجود حال تعلق المشية ضرورة ان مشية الوجود
تقتضي سبق العدم بل هو موجود في الجملة بمعنى انه مراد الله
لا يتخلف عن ارادته بخلاف مراد العباد فبهذا المعنى عد موجودا
ثم الممكن لاستواء طرفيه يحتاج الى الفاعل فهل احتياجه لحدوثه
او لامكانه فمن ذهب الى الاول قال ان الممكن انما يحتاج الى المؤثر
في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذ ماهيته لا تقتضي ذلك
فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة اذ هو في حالة البقا مستغني

ثم ادعى باستغناء الموجود استغناء ما اتصف بالوجود اي في
حال البقاء فالموجود ح هو الباقي ولما في حال تعلق التاثير وحصول
الاثر فهو لم يكن متصفا بالوجود لما قدمنا من ان التاثير انما يلحق
الممكن من حيث ذاته لا من حيث وجوده ولا من حيث عدمه فقول
المحقق ان المستغني على زعمهم هو الباقي لا الموجود بادعاء الفرق
بينهما ممنوع ولما استدعاء الاختيار سبق العدم بمعنى ان اثر
المؤثر المختار لا يكون الا حادثا مسبوقا بالعدم لان القصد انما
يتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل فذلك مما اتفق عليه المتكلمون
والفلاسفة والنزاع فيه مكابرة كما ذكره العلامة التفتازاني
في شرح المقاصد ثم قال وما نقل في المواقف عن الامدي من ان تقدم
سبق الايجاد قصدا كسبق الايجاد ايجابا في جواز كونهما بالذات
دون الزمان وفي جواز كون اثرهما قديما فلا يوجد في كتاب
ابكار الافكار الا انما قال على سبيل الاعتراض من انه لا يمتنع ان يكون
وجود العالم ازليا مستندا الى الواجب تعالى ويكون ان تعالى في
الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم وهو لا يفيد
باتفاقه على كون الواجب مختارا الا موجبا انتهى ولما قول المحقق
ان المعدوم مستغن عندهم ايضا فان اراد استغناءه من حيث العدم
لان العدم لا يصلح اثر للفاعل فمسلم وليس محل النزاع وان اراد
استغناء ماهية الممكن المعدوم من حيث انه ممكن فممنوع لما قدمنا

قدمنا من ان التاثير انما يتعلق بماهية الممكن من حيث هي وان
كانت معدومة قبل حصول التاثير ومن هنا علم ان معنى قولهم
ان الاختيار يقتضي سبق العدم ان اثر المختار لا يكون الا حادثا
مسبوقا بالعدم وان القصد لا يتعلق بما هو حاصل وهذا هو معنى
اختصاصه بالمعدوم هذا وقد تبين ان مفاد الاية الكريمة ان
الله تعالى متصرف في جميع الموجودات وانه قادر على ايجاد جميع
المعدومات الممكنة فلا يخرج عن ملكه وقدرته شيء من الموجودات
ولا من المعدومات فقوله تعالى وهو على كل شيء قدير تكميل لقوله
بيده الملك كما افاده الطيبي وصاحب الكشف فقد ظهر
الوجه فيما فسر به صاحب الكشاف وتوافق كلامه وكلام
القاضي والله سبحانه الخبير
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليبلوكم ايكم احسن عملا انما نفسه
وليس هذا من باب التعليق لا قال سعدي افندي يخالف لما
تقدم وقد ذكر هناك وجه التعليق اقول لقد هناك تارة
بان التعليق المذكور في تفسير سورة هود ليس تعليق فعل البلوى
بل تعليق فعل العلم المدلول عليه بفعل البلوى لانه سببه فاكتفي به
عن المسبب وان التقدير ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا ولما في
سورة الملك فمراده ان فعل البلوى يتضمن معنى العلم حتى كانه قيل
ليعلمكم ايكم احسن عملا فلا تعليق لانه لم يتعلق عن الجزئين ثم قال

وهذا يرده جعل الزمخشري البلوى مستعارة للعلم في سورة
الملك وان كان يصلح جوابا عما يرد على المصنف انتهى ملخصا
وانت خبير بانه بنى كلام القاضي في الموضعين على الاستعارة
موافقة لما في الكشاف حيث صرح ثمة بالتشبيه بقوله كخاق من
خاق له وهنا بقوله ليعاملكم معاملة المختبر بالمصدر التشبيهي
اي كمعاملته ضرورة ان الاختبار ليس على حقيقته فالقاضي
والزمخشري متوافقان على الاستعارة ولا يتوجه حمل كلام القاضي
على ما وجهه به حيث صرح القاضي ثمة بقوله وانما جاز تعليق
فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من حيث انه طريق اليه كالنظر
والاستماع فانه صريح في ان المعلق فعل البلوى لما فيه من معنى
العلم لا فعل العلم المقدر الا ترى الى تنظيره بالنظر والاستماع
فان المعلق في قولنا انظر ايهم احسن هو نفس فعل النظر لما فيه من
معنى العلم كما نقله المحشي ثمة عن ابي حيان فحاصل كلام القاضي
انه لما كان في فعل البلوى معنى العلم عومل معاملة فعل العلم فعلق
بالاستفهام كما يعلق فعل العلم فاين هذا من اعتبار الحذف
والتقدير ولقد تارة بان التعليق ابطال العمل لفظا فاذا
اقتضى الفعل العمل في المفرد فما في محل الجملة مصدرة بالاستفهام
مثلا ابطل عمله في المفرد الذي يقتضيه لفظا وليس يقتضي باب
علمت ان يكون مفعوله الثاني مفردا ليكون ورود كلمة التعليق

الجملة ثم



التعليق بمقامه تعليقا الا ترى انه يقال علمت زيدا ابوه منطلق
وظاهر انه عمل عملت في محل الجملة وهو باق عند ورود كلمة
التعليق بخلاف الافعال التي تقتضي ان يكون مفعولها الثاني
مفردا كما في قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون فحكم هنا بالتعليق
بناء على اعمال فعل البلوى فانه يقتضي مختبرا ومختبرا به
وهو انما يكون مفردا لانه مفعول بواسطة البا وهي لا تدخل الجملة
كقوله تعالى ولنبلونكم بشيء والمختبر به ههنا ايكم احسن عملا
وهي جملة مصدرة بكلمة التعليق فهو تعليق وحكم في سورة الملك
بان لا تعليق بناء على اعمال العلم الذي تضمنه فعل البلوى فلا
تناقض انتهى وحاصله ان المراد بالتعليق في الموضعين واحد
ثبت في الاول ونفى عن الثاني لما ذكر وهو مخالف لما صرح به
في الكشاف موافقا لما في كتب النحو بقوله انما التعليق ان يقع
بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا وعليه قول القاضي
بخلاف ما اذا وقعت موضع المفعولين ودعوى ان المختبر به
ههنا ايكم احسن عملا ممنوعة لظهور ان المختبر به في الموضعين
من خلق ما خلق حسبما فصلوه وكما تقيده لام التعليل في قوله
تعالى ليبلوكم وهذا كما تقول الفيت اليهم المسئلة لابليه
لاختبرهم ايهم احسن فهما فالمختبر به المسئلة والعلم بايهم احسن
فذلكة الاختبار ثم الاحسن في التوفيق ما ذكره صاحب الكشف

في تفسير سورة هود حيث قال وتمثيله يعني صاحب الكشاف
بقوله انظر ايهم احسن تصريح بان التعليق ههنا بمعنى تعليق فعل
القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب
من غير تخصيص السبعة المتعدية الى مفعولين وفي الاستفهام خاصة
دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به ابن الحاجب نصا ولا ينافي
ما ذكره في سورة الملك انه ليس بتعليق لان مفعوليه مذكوران
فانما نفي التعليق بالمعنى المشهور ولما الحمل على الاضمار هنا
والتصريح ثم للتفنن فلا وجه لبعد تصريح المصنف بانه
استعارة انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلق سبع سموات
طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الخ قال السعدي المفتي يجوز جعله حالا
الخ اقول هكذا نقله المحشي عن بعض الافاضل وانه قاسه على قوله
تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان النفس باضافة
كل اليها صارت شاملة لجميع النفوس فتعين مدلولها فكذا
هذا ورده المحشي بانه قياس فاسد لان التعريف في كل باعتبار
ان معناه ومدلوله كل النفوس وليس هذا المعنى بحاصل هنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فسحقا لاصحاب السعير
ما نصه والتغليب للايجاز الخ قال السعدي المفتي قيل يعني تغليب
تغليب اصحاب السعير الى قوله وفيه نظر فان اختصاص
اصحاب السعير الخ اقول هذا انما يرد اذا اريد بالسعير
المعنى الاشتقاقي اعني النار الموقدة اذ لا اختصاص ح اما
اذا كان السعير اسما لدركة من دركات جهنم فلا فان بعض المحشين
ذكر بان المراد به دركة من الدركات السبع لجهنم وذكر في وجه
المبالغة ان السعير هنا النار الموقدة فيفيد الكلام ان
الكل النار الموقدة لكن يرد عليه ان السعير اذا كان اسما للدركة
المخصوصة لا يفيد معنى النار الموقدة لانه يكون ح علما وانما
يفيد باعتبار المعنى الاشتقاقي على ان كون الكل من اصحاب
النار قد علم من سابق الآية ولا مبالغة في كون الكل من اصحاب
النار على انه لم يذكر ما يدل على ان المراد بالسعير هنا الدركة
مع وروده في القرآن العظيم في مواضع عديدة بمعنى مطلق النار
والذي يظهر لي في تحقيقه ان المراد بالسعير الدركة
كما قال وان وجهه انه تعالى ذكر اعتاد السعير للشياطين
ثم اعقبه بان للكافرين مطلقا عذاب جهنم فلو كان المراد بالسعير
ما اريد بجهنم كان الظاهر ان يكتفي بان يقال واعتدنا
لهم وللكافرين عذاب السعير او عذاب جهنم مثلا على ان قراءة
النصب صريحة في تغايرهما فاما اذا قيل اعتدنا لهم كذا
ولعمرو كذا كان المعتد الثاني غير الاول اذ لو كان عينه لقيل

اعتدت لهما كذا فتعين ان يكون المراد دركه مخصوصة
بالمتبوعين اعني الشياطين ثم اخبر الله سبحانه على سبيل
التكميل ان للكافرين مطلقا شياطين او غيرهم عذاب النار
نخص المتبوعين بذكر دركهم ثم عمم بان الكل يعذبون
ثم لما ساهم الحسرة ولحاوبوا بانهم لو كان لهم سمع او عقل
ما كانوا في اعداد اصحاب السعير يعنون الشياطين الذين
اتبعوهم قال تعالى فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير
فغلب المتبوعين على التابعين وفيه من المبالغة بجعلهم في
طبقتهم معذبين بعذابهم ما لا يخفى مع ما في اللام البيانية
من التفصيل بعد الاجمال ووجه الايجاز انه لولا التغليب
لكان الظاهر ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب السعير ووجه
التعليل كونهم من اصحاب السعير ادنيه استحقوا الدعا عليهم
بالسحق والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فامشوا في مناكبها
ما نصه في جوانبها او جبالها وهو مثل الخ قال سعدي افندي
الواو بمعنى او الخ اقول ذكر في الكشاف ان امشوا في
مناكبها مثل على ما بينه القاضي ثم قال وقيل مناكبها جبالها
وقيل جوانبها فذكر صاحب الكشف والطيبي انه على الاول
استعارة تمثيلية وعلى الباقي الاستعارة في لفظ المنكب

المنكب وكلام القاضي مشعر بانه لا تنافي بين المجاز
في المفرد اعني المنكب والاستعارة التمثيلية بتشبيه هيئة
من يتصرف في جوانبها او جبالها كيف يشاء بهيئة من يركب
مناكب البعير وهو ممنوع نبي عليه فحاصله انه شبه جوانب الارض
في التباعد او جبالها في العلو بالمناكب ثم شبه هيئة من يتصرف
في الارض بهيئة من يركب مناكب البعير ووجه الشبه التذليل
ولا مانع من ان يكون في مفردات الاستعارة التمثيلية اذا
كان القصد فيها الى تشبيه الهيئة استعارة بالكناية اذا
اختلف مناط التشبيه كما تقول اذا تهرب شجاعا عن كر اليوم اذن
الاسد مع تشبيه الشجاع بالاسد لقصد الى تشبيه الحال
الحاصل من تهرّك اياه وتذليله بحال من يحرك اذنه والمفردات
في الاستعارة التمثيلية باقية على معانيها حقيقية او مجازية
والظاهر ان هذا مراد القاضي عليه الرحمة فالواو على
معناها والضمير في قوله وهو مثل عائد الى قوله تعالى
فامشوا في مناكبها والله سبحانه اعلم
وقف سعدي افندي اذا جعل مثلا لم يكن المناكب مستعارة
الى اقول المثل يراد به الاستعارة التمثيلية كما في التلخيص
وغيره كما بينه الطيبي وصاحب الكشف هنا فكيف يكون
استعارة بالكناية بتشبيه الارض بالبعير واثبات المناكب

لما تخيلا على ان القصد الى اثبات التذليل مع المنعة وذلك
انما يتبنى على الاستعارة التمثيلية او المصرحة بتشبيه جوانبها
او جبالها في المنعة بمناكب البعير وليس القصد الى مجرد تشبيه
الارض بالبعير واثبات مناكب لها تخييلا كما لا يخفى

## سورة ن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ن ما نصه وقيل اسم
للحوت او للدواة الخ قال سعدي افندي يجوز ان يناقش فيما قال
المصنف ان المشبه به لا بد ان يكون الخ اقول هذا انما يلزم
اذا اريد بيان حال المشبه او مقداره اما اذا اريد مجرد الجمع
بين الشيئين في امر من غير ان يقصد زيادة احدهما ونقصان
الآخر كما هنا فلا كما بين في المفتاح وشروحه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما انت بنعمة ربك بمجنون
ما نصه والعامل في الحال معنى النفي وقيل مجنون وفيه
نظر الخ قال سعدي افندي ما نصه ولنا ان نتوجه الى
المقيد فقط مع بقاء القيد فلم يرد في الكلام اقول فيه ان
الزمخشري صرح في تفسير قوله سبحانه ولم يصروا على ما فعلوا
وهم يعلمون بان جملة وهم يعلمون حال من فعل الاصرار مع
ان المعنى على نفي المقيد وبقاء القيد على حاله اذ لا يجوز ان

ان يكون قيدا للنفي لان ترك الاصرار يستدعي الاجر
ممن كان مع العلم بقبح الذنب او الجهل به بل مع الجهل اولى
ولا يجوز ان يكون نفيا للقيد فقط اذ ليس المعنى على اثبات
الاصرار ونفي القيد ولا نفيا لكل منهما اذ ليس المعنى على
نفي العلم فتعين ان يكون نفيا للفعل مع بقاء القيد على حاله
والمعنى على ترتب المغفرة على ترك الاصرار حالة علمهم بقبح
الذنب لبيان ترتبها على تركه حال الجهل بالطريق الاولى هذا
حاصل ما ذكره العلامة التفتازاني ثمه في حواشي الكشاف
والحاصل ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لتقييد
النفي كما ذكره القاضي هنا وقد يكون النفي لتقييد وهو اما
بنفي القيد فقط وهو الاكثر استعمالا مثل ما ضربته تاديبا
اي بل ضربته اهانة او المقيد فقط كالآية المذكورة او نفيهما
مثلها تامل ليعلم ان التعويل في ذلك على دلالة المقام واذا حملت
هذه الآية على انصباب النفي الى المقيد فقط استقام
الكلام الا انه يوهم ما لا يراد من انصباب النفي على القيد اذ
هو الشائع في الاستعمال او انصبابه عليهما وهو غير مستقيم وكان
هذا هو وجه النظر الذي ذكره القاضي بخلاف ما اذا حمل
على تقييد النفي كما اختاره القاضي ثم مدار الحمل على تقييد
النفي ونفي التقييد ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح المفتاح

وتبعه بعض المحققين بان انه انما اعتبر قيدا للفعل اولا ثم
سلط النفي فافاد نفي التقييد وكان العامل في القيد هو
الفعل المثبت حيث اعتبر اولا مثل ما ضربته تاديبا فالعامل
ضربته بدون اعتبار النفي وان اعتبر النفي اولا اي نفي الفعل
اولا ثم سلط القيد عليه وافاد تقييد النفي والعامل في
القيد هو الفعل المنفي حيث اعتبر الفعل ونفيه اولا قبل
اعتبار القيد مثل ما ضربته اكراما اعتبر نفي الضرب اولا ثم
سلط عليه قيدا لاكرام فافاد تقييد عدم الضرب به
والعامل في اكراما ضربته بعد اعتبار النفي انتهى وعليه
يمكن حمل ما في الكشاف على تقييد النفي فان عبارته هكذا
فان قلت لم يتعلق الباء في بنعمة ربك وما محله قلت يتعلق
بمجنون منفيا كما يتعلق بعامل مثبتا في قولك انت بنعمة الله عاقل
مستويا في ذلك الاثبات والنفي استواهما في قولك ضرب
زيد عمرا وما ضرب زيد عمرا تعمل الفعل مثبتا ومنفيا اعمالا
واحدا ومحله النصب على الحال كانه قال ما انت مجنون منعما
عليك بذلك انتهى فقد صرح بانه متعلق بمعنى الفعل منفيا
على حد ما سمعت بان ان العامل في اكراما في ما ضربته اكراما هو
الفعل بعد اعتبار النفي فكان اعتبار النفي سابقا على القيد
وكلامه بقوله تعلق به منفيا صريح في سبق النفي على التعلق اي

اي تعلق به في حال نفيه فكان تقييدا للنفي لا نفي تقييد
وكانه انما اعتبر العامل معنى الفعل منفيا دون معنى النفي
لما ان معنى الحرف اعني كلمة ما هاهنا غير مستقل بالمفهومية
ولا يحصل له الا بمتعلقه مع ان الفعل اصل في العمل فاعتبر
العامل معنى الفعل منفيا لا معنى النفي فانطبق على ما اختاره
القاضي والله سبحانه اعلم
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ودوا لو تدهن فيدهنون
ما نصه والفاء للعطف اي ودوا التداهن الخ قال سعدي
افندي في تقريره تسامح الخ اقول قد صرح القاضي بان الفاء
للعطف وهي تقتضي تاخر ما بعدها عما قبلها وزاده صراحة
بقوله لكنهم اخروا ادهانهم وذلك اصرح مما ذكر المحشي فلا
تسامح
وقال سعدي افندي فقد يجعل عطفا على التوهم الخ اقول
لا حاجة اليه بعد جواز النصب في جواب التمني على حد قوله تعالى
لو ان لي كرة فاكون وكذا ما ذكر بقوله وقد يقال اذ عنه غنى
بالوجه المذكور مع ما فيه من الحذف على ان ليس تمام الكلام فيه
اعني النصب بحذف النون لانه يكون ح عطفا على فعل الشرط
والتقدير ودوا التداهن لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك
والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام لكم كتاب فيه تدرسون
ان لكم فيه لما تخيرون ما نصه ويجوز ان يكون حكاية للمدروس
الخ قال سعدي افندي ما نصه لا وجه للتخصيص اقول فيه انه
على الاول منسبك بمعناه وليس محكيا بلفظه فكان حاصله
ام لكم كتاب تدرسون فيه لو لكم ثبت لكم فيه ما تختارونه اي
تدرسون فيما يؤدي هذا المعنى من الفاظ ذلك الكتاب
بخلافه على الثاني اذ اللفظ محكي فيه بحروفه اي تدرسون فيه
هذا اللفظ وهو ان لكم فيه لما تخيرون فالضمير في فيه لا يرجع
الى الكتاب المذكور في قوله كتاب فيه تدرسون لانه ليس في الكلام
المحكي ولم يذكر في المحكي مرجع للضمير بخلاف الاول وذلك
ظاهر ومن هذا يعلم ان كون الضمير ليوم القيامة على تقدير كون
الكلام محكيا بحروفه لا يدل عليه المقام اذ مقام الحكاية لا يتوقف
على المرجع في الكلام المحكي بحروفه وانما يدل لو حكي بمعناه كما
في الاول

وقال سعدي افندي وفيه بحث فان كلمة عند الخ اقول
فيه ان الزمخشري فسر عند زعمهم بقوله في الاخرة فيجوز ان
يرجع اليها بتاويل مقام الاخرة نعم يرد علينا ان الكلام السابق
لا يدل على المرجع في المحكي بحروفه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويدعون الى السجود ما نصه
توبيخا قال سعدي افندي يشعر بان المراد بالاستطاعة
الخ اقول اذا امروا بعد ذهاب وقت الصلاة بادائها لوقتها
توبيخا وتنديما وتذكيرا بما كان يقال لهم اذ هم متمكنون
من ادائها كانت الاستطاعة المنفية هي القدرة الحقيقية اذ
لا يمكن اداء الصلوة في وقتها بعد ذهابه وفي الامر بذلك
غاية التوبيخ والتنديم والتخيير ولعل هذا هو مراد القاضي
كما ينبي عنه قوله او يدعون الى الصلوة لاوقاتها والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يكاد الذين كفروا
ليزلقونك بابصارهم ما نصه ولعله يكون من خصايص الخ قال
سعدي افندي لا يوافق ظاهر الخ اقول كما ان الاصابة تخلق
الله كذلك التغاير كما ايات الله بخلق الله تعالى

## سورة الحاقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الحاقة ما نصه اي التي
تقع فيها حواق الامور قال سعدي افندي قال صاحب الكشف
الى قوله ولا يخفى ان مثل ما ذكر اقول حاصلها في الكشاف
الحاقة اما من حق اذا ثبت والحاقة ح اما وصف للساعة لانها ثابتة
لا محالة وح لا مجاز اصلا اذ الثبوت وصف لها حقيقة وهذا
اوفى المجوع المذكور واما وصف للامور الثابتة فيها من الحساب

والثواب والعقاب فاما ان يكون بتقدير الثابتة امورها فاسند
الثبوت اليها مجازا عقليا على حد نهاره صائم ولما ان يكون
بتقدير الامور الثابتة فسميت الساعة بها تسمية للشيء باسم
ما يلابسه وقرينة المجاز هنا اطلاق الامور الثابتة عليها وهي
في نفسها شيء واحد لا يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة فكان
مجازا وهذا الوجه ابلغ من الوجه الثاني اعني تقدير الساعة
الثابتة اي الثابت امورها فاسندت الثابتة اليها مجازا لانها
اذا وصفت بالثابتة باسناد ضمير الثابتة اليها احتمل الاسناد
الحقيقي لانها ايضا ثابتة كثبوت الامور الواقعة فيها فكان في
قرينة المجاز خفاء بخلاف الوجه الثاني اعني ان يراد الامور الثابتة
تسمية لها باسم ما يلابسها اذ اطلاق الجمع على الواحد حقيقة
ممتنع فتعين المجاز هذا ولما ان تكون بمعنى التي يحق فيها
الامور اي تعرف حقيقتها فالاسناد مجازي اذ المعرفة لاهلها
هذا حاصل مراد صاحب الكشف فان قيل ان لفظ الحاقة مشترك
بين المعاني المذكورة وكما يحتاج في المجاز الى القرينة يحتاج اليها
في المشترك ولا قرينة هنا قلنا لا دلالة للمجاز على معناه المجازي
بدون القرينة اصلا اذ بدونها يتعين المعنى الحقيقي بخلاف
المشترك فانه يدل على احد معنييه او معانيه دلالة اللفظ على ما وضع
له ولا احتياج فيه الى القرينة انما هو عند ارادة تعيين المعنى المراد

المراد منه وحيث لم يرد التعيين لا يؤتى بالقرينة اذ يكون المقصود
منه الاجمال كما تطلق اسماء الاجناس حيث لا يراد التعيين وكم
في القرآن من لفظ مشترك لم تنصب قرينة على تعيين المراد منه
والتعمية بالاجمال ليظهر حسنه المفاضل في بيان محتملاته مثل
قوله تعالى فاصبحت كالصريم وهو مشترك بين الليل والنهار
فقيل في تفسيره انها الليل او النهار وقوله سبحانه والليل اذا
عسعس حيث فسر باقبل او ادبر ومثله في القرآن كثير وقد بين
ذلك في الاصول ولذا ترى المفسرين يعدون في المحتملات
بهذا او هذا مما يناسبه المقام ولا يأباه ولو كان ثمة قرينة
معينة لم يصح ترديدهم والحاصل ان الحاقة لفظ مشترك فان
حمل على معرفة الحقائق كان الاسناد مجازا قطعا وان حمل
على معنى الثابتة فان جعل وصفا للساعة نفسها كان الاسناد
حقيقة اذ لا ريب في ثبوتها وان جعل وصفا للامور واريد
بالحاقة الامور الثابتة فاطلقت على الساعة للملابسة بالوقوع
فيها كان مجازا والقرينة امتناع اطلاق الجمع حقيقة على المفرد
فقول المحشي ما القرينة عليه ليس على ما ينبغي واما الداعي
اليه فلا ريب ان المقصود من الساعة ما يقع فيها من الامور
العظيمة والا فهي زمان كسائر الازمان فاطلق عليها اسم
ما هو المقصود منها تجوزا ومبالغة وان اريد الساعة الثابتة

الثابتة امورها فاسند الثبوت الى نفسها مجازا كعيشة راضية
كان في ترتيبه المجاز رخصا للصحة وصفها بالثبوت واسناده اليها
حقيقة ومما ذكرناه علم ان مراد صاحب الكشف بالملابسة
ملابسة الساعة لما يقع فيها من الامور ملابسة الظرف للمظروف
ولما قال المحشي ان مراده ان ذا الحاقة هو الله تعالى حقيقة
فاطلق اسمه سبحانه عليها ملابسة فكلا قال العلامة الطيبي
نقلا عن الواحدي ان الحاقة القيامة في جميع اقوال المفسرين
سميت بذلك لانها ذات الحواق من الامور بجميع احكام
القيامة صادقة واجبة الوقوع انتهى فهذا عين ما ذكره
صاحب الكشف في معنى الملابسة غير ان الواحدي جعل ثبات
الحواق نظرا الى لفظها وعبر صاحب الكشف بنفس نظرا الى انها
عبارة عن يوم القيامة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عاتية ما نصه كانها عتت
قال سعدي افندي يجوز ان يجعل من باب زيد اسد اقول
فيه ان التشبيه فيما يشتق من الفعل كاسم الفاعل انما يكون في
المصدر ثم يجري فيه تبعا ولا يكون في الصفات اذ هي غير مقصود
فيه فلا يكون من باب زيد اسد اي من باب التشبيه البليغ
بل من باب الاستعارة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذن واعية ما نصه ولكنه

والتنكير للدلالة على قلتها وان من هذا شانه الخ قال
سعدي افندي ما نصه يعني ان وعي تلك الاذن الخ اقول
لا يخفى انه لا اختصاص لهذا المعنى بالتنكير وان وعي الاذن
سبب لما ذكر عرفت الاذن او نكرت مع ان القاضي جعل ذلك
من مفاد التنكير كما في الكشاف فالوجه ما ذكره بعض المحشين
من ان التنكير للتقليل مع التعظيم اي لتعيها اذن واحدة
معظمة لان هذا شانها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية ما نصه ولعله ايضا تمثيل الخ قال سعدي افندي
لا داعي الى الحمل الخ اقول الداعي الى هذا الحمل ما في الحمل
من اقتضاء محمول حاصر في العرش تعرض عليه احوال العالم
كما هو مذهب المشبهة والحمل على التمثيل يدفع ذلك لانه
تصوير لما يتعارف من عظمة العظماء حين عرض احوال الناس
عليهم وكم في القرآن من النظاير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اني ظننت اني ملاق
حسابيه ما نصه اي علمت عبر عنه بالظن الخ قال سعدي افندي
وفيه بحث فايمان المقلد الخ اقول لعله ان اراد بالمقلد من نشا في
عوام المسلمين في ديار الاسلام فهذا يعد من اهل النظر و
الاستدلال لانه علم يقيني قال العلامة التفتازاني في شرح

المقاصد عند ذكر الخلاف في ايمان المقلد ما نصه فان
قيل اكثر اهل الاسلام آخذون بالتقليد قاصرون او مقصرون
في الاستدلال ولم تزل الصحابة ومن بعدهم من الائمة والخلفاء
والعلماء يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين
فما وجه هذا الاختلاف وذهاب كثير من العلماء والمجتهدين
الى انه لا صحة لايمان المقلدين قلنا ليس الخلاف في هؤلاء الذين
نشؤا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحاري و
تواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من
المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال
بل في من نشا في شاهق الجبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات
والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه
بما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر واما ما يحكى عن
المعتزلة انه لا بد في صحة الايمان من النظر والاستدلال
والاقتدار على تقرير الحجج ودفع الشبه فبطلانه يكاد يلحق
بالضروريات من دين الاسلام انتهى وان اراد به من ليس
كذلك كمن نشا في شاهق جبل فهذا ان آمن بالظن الغالب
الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فحكمه حكم اليقين في كونه
ذا ايمان حقيقي كما في المواقف فظنه هنا في حكم العلم اليقيني

اليقيني وان كان ظنه مع احتمال النقيض فليس مؤمنا فلا
يتناوله العلم والله العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم الجحيم صلوه ما نصه لا تصلوه
الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان يتعظم قال سعدي افندي
وفيه بحث اقول كان وجهه ان الكلام فيمن اوتي كتابه بشماله
متعظما او غيره فلا اختصاص بالمتعظم وانت خبير بان الحصر
في قوله ثم الجحيم صلوه يقتضي ذلك اذ لو كان المراد منه
مطلق النار لم يحسن الحصر وكان يكفي لو قيل ثم صلوه النار
فاذا كان المعنى لا تصلوه الا النار العظيمة دل على زيادة
استحقاقه العذاب وما ذاك الا لتعاظمه وفي قوله انه كان
لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين اشعار بكفره
مع قسوة قلبه وتعاظمه على المساكين سيما على التفسير الاول
للسلطان والله اعلم

## سورة المعارج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سأل سائل ما نصه اي
دعا داع قال سعدي افندي يشير الى انه ليس من باب التضمين
اقول الظاهر انه منه كما في الكشاف فانه وان كان بمعنى دعا
لا يلزم ان يعطى تعديته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انهم يرونه بعيدا ما نصه

الضمير للعذاب وليوم القيمة قال سعدي افندي في الكشاف
فيمن علق في يوم بواقع اقول انما قال كذا لانه اذا علق بيعرج
كما تقدم في احد الوجهين لم يجز لان عروج الملائكة ليس في
هذا اليوم كذا قال ابن السمين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم تكون السماء كالمهل
ما نصه ويبدل عن يوم الخ قال سعدي افندي رده ابو حيان
الى قوله وفيه نظر اقول كان وجهه ما ذكره ابن السمين ان
قراءة واستحضروا ابو سلم ولم يحكم بالنصب في هذا الباب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين في اموالهم حق معلوم
ما نصه كالزكاة قال سعدي افندي فانه قيل الى قوله فقوله
الزمخشري اقول مراد الزمخشري ما اوجبوه على انفسهم
تقربا الى الله بان يتقدر معلوم لهم قال صاحب الكشف وكانه
كان يسمى زكاة ايضا لانها اسم جاهلي اخذ وهاد شرايع الانبياء عليهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا خلقناهم مما يعلمون ما نصه
والمعنى انكم مخلوقون من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس
قال سعدي افندي لا يناسب لمذهب السني اقول مراد القاضي
بعالم القدس الجنة لانها هي التي طمعوا في دخولها وانما سميت
بعالم القدس لانها عالم التنزه عن الشرك والمعاصي كما هو المفهوم

المفهوم لغة وشرعا والانسان من حيث انه مخلوق من النطفة
لا يناسبها وانما يناسبها بالاستكمال ولا استكمال لهؤلاء انسا
فانها كما قال تعالى اعدت للمتقين اي من حيث انهم متقون
اي هيأها الله لهم فهيأوا لها وهذا هو معنى الاستعداد
كما في كتب اللغة وليس مراده بعالم القدس عالم المجردات
ولا بالاستعداد الاستعداد الجبري كما تقول الحكما

## سورة نوح عليه السلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا ارسلنا نوحا الى قومه
ان انذر ما نصه بان انذر اي بالانذار قال سعدي افندي ولو
قيل في الوجه الثاني الخ اقول لعله غفل عن صاحب الكشف فانه قال
عند تفسير قوله سبحانه وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله على
قراءة وان ليحكم ما حاصله انه ان قدر بمجرد الحكم بطل معنى الطلب
وان قدر الامر بالحكم فليس مصدره مذكورا ثم اجاب بانه ان
سبق لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لم يحتج الى التقدير
القول لان مآل امرته بالقيام وامرته بان قم واحد والا
فلابد من تقديره لئلا يفوت معنى الطلب ففي آية وان ليحكم
تقديرا ما فلا حاجة الى اضمار القول بخلاف آية سورة نوح فلو
قيل ان التقدير انزلنا اليك الامر بالحكم وارسلناه بالامر بالانذار
من دون اضمار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل

الاداء فيقدر بالمصدر تبعا وفي امر المخاطب اكتفي بالصيغة تحقيقا
لكان حسنا وهذا كما ان المقدر في ان لا يزني خبر عدم الزنا
ثم قال ولو قدر امر بالامر بالقيام اي بان يأمر نفسه به مبالغة
في الطلب لم يبعد عن الصواب انتهى ملخصا وانت خبير بان الحمل
على المبالغة والتجريد لا يتأتى في كل موطن بل ربما يحترز عن
لقيام المبالغة في بعض المواطن فلا يطرد التوجيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر
ما نصه فبادروا في اوقات الامهال قال سعدي افندي ظاهره
انه تفريع الى اقول بل تفريع على الوجهين اذ حاصل الوجه الاول
وهو المختار ان الاجل الذي قدره الله تعالى اذا جاء على الوجه
الذي قدره سواء كان قصيرا كاجلهم على تقدير بقائهم على الكفر
او طويلا كاجلهم على تقدير ايمانهم لا يؤخر فينبغي ان يبادروا
في اوقات الامهال والتأخير فيبادروا الى الايمان قبل
حلول الاجل القصير ويبادروا الى الازدياد من الاعمال
الصالحة بعد الايمان قبل حلول الاجل الطويل وحاصل الوجه
الثاني ظاهر

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وفيها انهم لانهماكهم
الى فيها ان المشار اليه الى اقول القاضي لم يقل انهم شاكون
شاكون بل كانهم شاكون ولا ريب انهم بسبب تجويزهم عدم
وقوعه في وقته المقدر حيث يجوزون التاخير عنه مع سبق
القضاء بوقوعه في ذلك الوقت مشبهون بمن يجوز عدم وقوعه مطلقا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يرسل السماء عليكم مدرارا
ما نصه والسماء تحتمل المظلة قال سعدي افندي والمطر
لا يظهر وجه ترك المصنف اقول وجهه ان المشهور في
القرآن العظيم اطلاقها على المظلة او السحاب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما لكم لا ترجون لله وقارا
ما نصه ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة الى قال
سعدي افندي وفيه بحث لان الاول الى اقول لا يخفى انه على
ما اختاره القاضي يجعل الله في كون الوقار بمعنى التوقير
واللام للبيان يكون المعنى ما لكم لا ترجون ان توقروا على بناء
المفعول فكانهم لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون ان توقروا قالوا
لمن التوقير اي من يوقرنا على ما هو قاعدة اللام البيانية كما في
الكشاف فكان قوله وقارا مطلقا ثم بين ان المراد التوقير
بالثواب الذي هو فعل الله ولم يجعل وصفا في الاصل ثم
قدم وجعل حالا كما قال المحشي كان يبدا منتصبا ليلا لنفي على

ما هو المشهور فيصير المعنى ما لكم لا ترجون وقارا موصوفا بانه
لله او في حال كونه لله فيكون محط النفي الوصف والحال وذلك
غير مراد فلذا ابقى الوقار على اطلاقه ولم يقيد ثم بين ان المراد
وقار لله مع ما في البيان بعد الابهام من المبالغة ثم امتناع تقديم
المصدر عليه هو المشهور وما نقله المحشي من مذهب البعض
وما ذكره من النظر اخوا فهو مما حق نحاة الكشف حيث قال
في بيان كلام الكشاف انك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون
زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة
الاضافتين والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والله انبتكم من الارض
نباتا ما نصه فاختصر اكتفاء قال سعدي افندي هذا انما
يدل الخ اقول فهم ان مراد القاضي انه اكتفى بنباتا عن نبتم
وبانبتكم عن انباتا فاشكل عليه ان دلالة انبتكم على الانبات
تضمنية لا التزامية وليس مراد القاضي ذلك بل مراده ان
النبات يدل على الانبات التزاما كما ان الانبات يدل على النبات
التزاما لا اشتراطا وعدم فلا ينفك احدهما عن الآخر ذهنا ولا خارجا
فاكتفى بانبتكم في الاولى عن نبتم في الثانية وبنباتا في الثانية
عن انباتا في الاولى فاكتفى عما حذف في كل من الجملتين بما ذكر
في الاخرى فكان احتباكا على حد قوله تعالى ام تريدون ان

ان تسالوا رسولكم كما سئل موسى والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تذرن ودا ولا سواعا
الاية ما نصه وقد انتقلت الخ قال سعدي افندي اذ يبعد الخ
اقول كذا ذكره الامام واجيب بما في التيسير ومعالم التنزيل
من انها كانت تحت الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم
تزل مدفونة حتى استخرجها الشيطان لمشركي العرب انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تزد الظالمين
الا ضلالا ما نصه عطف على رب انهم عصوني قال
سعدي افندي ويجوز عطفه على مقدر الخ اقول هو ما قاله
صاحب الكشف انه من باب واهجرني مليا اي فاخذلهم
ولا تزدهم انتهى

## سورة الجن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولن نشرك بربنا احدا
ما نصه على ما يطلق به الدلائل قال سعدي افندي كان
الظاهر فلن الخ اقول قال الطيبي هو من عطف المسبب
على السبب وعرف الجمع يفهم الترتيب الى ذهن السامع وهو ابلغ
من الفاء ويمكن ان يقال ان مجموع قوله فامنا به ولن نشرك

ربنا احدا مسبب عن مجموع قوله انا سمعنا قرانا عجبا يهدي
الى الرشد فكونه قرانا عجبا اي معجزا بديعا يوجب الايمان به
وكونه يهدي الى الرشد يوجب قلع الشرك والدخول في دين
الله كله انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانه تعالى جد ربنا
ما نصه كانه قيل صدقناه وصدقنا الخ قال سعدي افندي
فان قيل كيف يجوز الى قوله قلنا ان المعنى الخ اقول
لا يخفى ان كذبا مصدر نوعي للقول او وصف للقول
كما قال القاضي فيبقى الظن معطلا ويكون المعنى انا
صدقنا ما ظننا الخ وهذا المعنى غير ظاهر ولذا جعل
من قبيل وزججن الحواجب والعيونا فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقرى جدا على
التمييز وجد بالكسر قال سعدي افندي لم يذكروا عن احد
قرائتها الاضافة اقول كلا القرائتين مذكور في
الكشاف وحواشيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانهم ظنوا كما
ظننتم ما نصه ومن فتح ان فيهما الخ قال سعدي افندي
لكن لا يخفى الخ اقول لكن لا يخفى ان يكون المعنى عليه انا امنا
انا وصدقنا انهم ظنوا عدم البعث كما ظننتم ويكون هذا
من فروع الاستماع للقران والكل غير ظاهر والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان لن يبعث الله احدا
ما نصه ساد مسد مفعولي ظنوا قال سعدي افندي يخالف
للمختار اقول لعله يجيب بان ما مصدرية والفعل في تاويل المصدر
والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينافي رعاية المصدر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلا يخاف بخسا
ولا رهقا ما نصه او جزاء بخس قال سعدي افندي والصواب
الخ اقول انما لم يذكره اكتفاء بذكر قرينه مع دلالة التعليل عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان المساجد لله فلا
تدعوا مع الله احدا ما نصه ومن جعل ان مقدرة باللام
علة للنهي الغى فائدة الفاء قال سعدي افندي وفيه بحث
فانه يجوز الخ اقول لا يخفى ان الخطاب في الاية للمؤمنين
كما نقل في الكشاف عن قتادة انه كان اليهود والنصارى
اذا دخلوا بيعهم وكنائسهم اشركوا بالله تعالى فامرنا ان نخلص
لله الدعوة اذا دخلنا المساجد انتهى فلا يجوز ان يخاطب

المؤمنين بانكم اذا شركتم فلا تشركوا في المساجد ولو فرض
ان الخطاب للكافرين فارخا العنان لهم في الشرك بان اشركتم
فلا تشركوا في المساجد غير لائق على ان هذا التوجيه لا يمشي على
تقدير ان يراد بالمساجد الارض كلها او مواضع السجود كلها او
الآراب السبعة او السجدات كلها وليس هذا مثل ما قررنا في
لايلاف قريش من ان نعم الله عليهم لا تحصى فان لم يعبدوه
لسائر نعمه فليعبدوه لهذه النعمة الظاهرة وهذا معنى
لطيف لا يصح للمحشي هنا والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عالم الغيب فلا يظهر
الآية ما نصه واستدل به على ابطال الكرامات الخ قال
سعدي افندي لا دلالة فيه الخ اقول هكذا ذكره اليمني وغيره
ولا ريب ان معظم كرامات الاولياء المكاشفة وهي علم الغيب
والآية تنفيه فيحتاج الى الجواب بما اجيب

قال القاضي وجوابه تخصيص الرسول بالملك الخ قال سعدي
افندي الظاهر انه اشارة الى جوابين اقول كيف يكون ذلك من
القاضي اشارة الى ما ذكر وليس في كلامه ما يبين ذلك اصلا بل فيه
ما ينافيه فانه فسر غيبه بما اختص علمه سبحانه به وفسر المرتضى
بمن ارتضاه لعلم بعضه ليكون معجزة وذلك لا يختص بعلم وقت
الساعة وفسر قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم بابلاغ
جبريل والملائكة لجميع الرسالات ومعلوم ان المراد بها
الشرائع والاحكام ونحوها لا العلم بوقت القيامة وذلك ظاهر
فلا اشارة الى ما ذكر في كلام القاضي اصلا واما تخصيص الغيب
بما لا يطلع عليه الا الملك المقرب حتى يكون المعنى عالم هذا
النوع الذي لا يطلع عليه الا الملك المقرب فمع ما فيه من القصور
بالتخصيص المذكور لان الله تعالى عالم كل غيب لا يلائم قوله سبحانه ليعلم
ان قد ابلغوا رسالات ربهم اذ يكون النبي علم ذلك الغيب بابلاغهم
ايضا فلا يكون ذلك الاطلاع مخصوصا بالملائكة فيحتاج مع
تخصيص الغيب بنوع منه الى قيد بلا واسطة وهو خلاف الظاهر
جدا ولا الى الجواب الثاني وهو ان المراد بالرسول النبي والاظهار
ما ليس بواسطة اي ان ذلك لا يجاوز الانبياء من البشر فان ذلك
لا يلائم سياق الآية الكريمة اذ السياق نفي الدراية بوقت يوم القيمة
مطلقا بواسطة او دونها اي لا اعلم بذلك مطلقا فتخصيص ما
هو كالسند لذلك بما يكون بلا واسطة غير مناسب مع انه يحتاج
الى تخصيص احد بكونه من البشر لئلا يخرج الملك فانه يطلع بلا
واسطة ولا يحتاج اليهما على ما فسره القاضي رحمه الله بقوله ليعلم النبي
ان قد ابلغ جبريل والملائكة اذ مقتضاه ان يكون المراد بالرسول
الملك على ما هو مختار القاضي لا النبي فكيف يكون مراد القاضي
الاشارة اليه والذي يظهر ان مراد القاضي ان المراد بالرسول

الملك كما هو صرح به بقوله وجوابه تخصيص الرسول بالملك وان
المضمر في قوله له للنبي المعلوم من المقام كما عاد اليه ضمير ليعلم
في كلام الله تعالى ولم يصرح بذكره فكان حاصل الآية الكريمة لا ادري
وقت القيامة وربي عالم الغيب لا يطلع على غيبه الذي اختص به علمه
الا من ارتضاه لعلم بعضه ليكون للنبي معجزة فقوله ليكون معجزة
علة لارتضائه لعلم ذلك البعض يعني انما ارتضاه لعلم ذلك البعض
ليكون معجزة للنبي بان ينقله الملك اليه اي لا ادري فان ربي
هو عالم الغيب فلا يطلع على غيبه الا من ارتضاه لعلم ذلك الغيب
صالح لان يكون معجزة للنبي فان الله تعالى يحرس ذلك الملك
ليوصله الى النبي من غير تغيير اي فهذا شان الانبيا فهو شاني
فلا ادري الا ما يوحى الي ثم هذا لا ينفي ان يعلم الاوليا الغيب
اذ المراد انه لا يطلع احد من الملائكة على هذا العلم الذي يكون معجزة
للنبي الا من ارتضاه لنحو جبريل ولا يطلع عليه اي ملك كان فضلا
عن غير الملك فالحصر اضافي فهو لا ينفي علم الاوليا بالغيب ولا
علم الانبيا بالغيب بلا واسطة فتامل جدا والله سبحانه الهادي

## سورة المزمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها المزمل ما نصه
سمي به النبي عليه الصلاة والسلام تهجينا الخ قال سعدي
افندي سوء ادب اقول قوله تهجينا اي اراد انه وصف بما هو متلبس به

به بذكر تقاعده ونومه لطيف لعتاب الممزوج بمحض الرأفة
لينشطه ويجعله مستعدا لما وعده من قوله تعالى انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا ولا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
مثل هذا الندا فقد خوطب بما هو اشد في قوله سبحانه عبس
وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والتلطف لا يتباعد
عما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن يا ايها النبي يا ايها
الرسول من التعظيم والتحبب كذا في الكشف ويؤيده انه يكون
الامر بقيام الليل على ظاهره بخلاف ما اذا حمل على المعنى
اذ يحتاج الى الحمل على الدوام كما اشار اليه القاضي فلا
سوء ادب منه اذ فسر بما هو الظاهر من النظم وقد وقع
ما هو اشد منه كما تلونا
وقال سعدي افندي عند قول القاضي مما دهشه الصواب
ادهشه اقول اذا قرئ دهشه بالتشديد بصيغة التفعيل
فلا اعتراض
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قم الليل الا قليلا نصفه
الآية ما نصه ونصفه بدل من قليلا قال سعدي افندي
اعترض عليه ابو حيان الى قوله وفيه ان قوله الخ اقول الاعتراض
الذي اعترضه المحشي على ابي حيان هو لابن السمين وعبارته
انما ذكر من استثنا المجهول من المجهول ممنوع بل هو استثنا

معلوم في معلوم لان القليل معين وهو الثلث والليل ليس
بمجهول وايضا استثنا المبهم قد ورد قال تعالى ما فعلوه
الا قليلا منهم وقال تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم وكان
حقه ان يقول لانه بدل مجهول من مجهول انتهى وانت خبير
بان كون المراد من القليل الثلث لا دلالة عليه في النظم الكريم
وقياس هذه الاية على ما ذكره من الايتين قياس مع الفارق
لان المقصود في الايتين ان الذي فعل والذي لم يشرب قليل
وليس المقصود تعيين مقدار القليل بخلاف ما نحن فيه اذ
المقصود بيان ما يجب عليه من حكم شرعي وليس اخبارا عن
قصة مضت ولنا قوله وكان حقه ان يقول الخ فلا يخفى ان بدل
البعض بمعنى اخراج بعض من كل ههنا وان كان في الحقيقة
بدل مجهول من مجهول وهو في معنى اخراج مجهول من مجهول وهذا
هو مراد ابي حيان ولنا اختيار عود الضمير الى الليل والاعتذار
عنه بان فيه تنبيها على التحقيق الى اخر ما ذكره المحشي فيرد
عليه انه لو قيل قم الليل الا قليلا نصفه كان فيه ما ذكره من
البيان بعد الابهام وكان اخصر واوضح لان فيه تنصيصا على
قلة النصف الذي يقع فيه القيام فالتسهيل فيما بين من
التنصيص على النصف الذي لا يقع فيها القيام اعتمادا على ما فهم
من التلازم والا لتلازم فاعتراض ابي حيان وارد و

وقال سعدي افندي عند قول القاضي والتخيير بين ان يقوم
اقل منه على البت ما نصه قيل فيلزم التكرار الى قوله ولا يخفى
ان ما ذكره اقول المراد الثاني في كلام القاضي وهو ان يكون نصفه
بدلا من الليل والضمير في منه وعليه للاقل من النصف وهذا
الوجه ثالث في كلام الكشاف ثم هذا الوجه وان ورد عليه لزوم
تقديم الاستثنا على البدل لا يرد عليه لزوم رجوع الضمير الى
النصف المطلق الا انه انما يرجع على هذا الى النصف بعد الاستثنا
كما قال في الكشاف كانه قيل قم اقل من نصف الليل او انقص من
ذلك الاقل او زد عليه قليلا وقد اشار اليه صاحب الكشف بقوله
ولان الظاهر على هذا الوجه رجوع الضمير في منه وعليه الى
النصف بعد الاستثنا لا النصف المطلق كما هو الوجه الثالث
فقوله كما هو الوجه الثالث متعلق بقوله رجوع الضمير الى النصف
بعد الاستثنا والمحشي حذف من عبارته قوله كما هو الوجه الثالث
فاورد ما اورد وقد اشار الى هذا في الكشف اخرا بقوله وقد
سلف ان هذا اقرب من الاول فلا اعتبار على كلامه ثم
كون الظاهر ان التخيير ليس على حقيقته خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا سنلقي عليك قولا ثقيلا
ما نصه والجملة على هذه الاوجه للتعليل الخ قال سعدي افندي

لكن لا يظهر تمشي التعليل اقول يريد ان الثقل ح في الميزان
وعلى الكفار والفجار لا عليه عليه الصلاة والسلام فلا يظهر
التعليل بان التهجد يعده لمعالجة الثقل اذ لا ثقل عليه ح
وانت خبير بان الثقل هو ما يشير اليه كلمة على في قوله سبحانه
سنلقي عليك دون ان يقال سنوحي او سنلقي اليك وذلك
هو ما قاساه عليه الصلاة والسلام في تبليغ ذلك القول من اهل
زمانه حسبما نطق به سبحانه بما لا مزيد عليه في عدة من مواضع و
امره بالصبر كما صبر اولو العزم كما اشير اليه بقوله سبحانه
واصبر على ما يقولون والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كثيبا مهيلا منثورا قال سعدي افندي ظاهره لا يلايم له اقول المنثور
هو الذي يكون متفرق الاجزاء غير متلاصقها وهو لا ينافي اجتماعها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكيف تتقون ما نصه
انفسكم قال سعدي افندي فيه بحث فان الاتقاء له اقول
هذا اعتراض ابي حيان على الزمخشري حيث فسر تتقون
انفسكم فان اتقى يتعدى الى واحد وليس بمعنى وقى المتعدي
الى اثنين واجيب بانه بيان لحاصل المعنى فان اتقاء العذاب

العذاب بمعنى وقاية النفس عنه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن شاء اتخذ ما نصه
ان يتعظ قال سعدي افندي الآن يراد له اقول يريد ان
مجرد مشية الاتعاظ ليس سببا لاتخاذ السبيل بسلوك التقوى
كما هو مقتضى الشرط وانما السبب هو الاتعاظ بالفعل فان
من اتعظ وتأثر بالآيات اتخذ السبيل المقرب الى الله فيحتاج ح
الى ان يراد من شاء ان تيسر ويحكم عليه بالاتعاظ ليكون اصل
الاتعاظ حاصلا ح او يراد بالمشية الاستطاعة المقارنة
للفعل وانت خبير بان الكل تكلف نشأ من ان كلمة ان في قوله
ان يتعظ مصدرية مفتوحة الهمزة وليس كذلك بل
هي الشرطية المكسورة الهمزة فان مشية اتخاذ السبيل الى الرب
انما هو على تقدير الاتعاظ ومعلوم ان مفعول المشية المحذوف
من جنس الجواب الدال عليه على ما هو المشهور والتقدير
لمن شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا اتخذ ان يتعظ فان مشية
اتخاذ السبيل بسلوك التقوى انما يكون على تقدير الاتعاظ و
التأثر وحاصله ان هذه موعظة فمن شاء ان يتخذ الى ربه
سبيلا اتخذ سبيلا ان اتعظ
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك يعلم انك تقوم
ادنى من ثلثي الليل ونصفه الآية ما نصه وقرا ابن كثير

والكوفيون ونصفه وثلثه بالنصب قال سعدي افندي ولعل
الاولى ان يقال الى اقول هذا هو الجواب الصواب وهو ماخوذ
من الكشاف حيث قال اي علم انه لا يصح منكم ضبط الاوقات
ولا يتاتي حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تاخذوا بالاوسع
للاحتياط وذلك شاق عليكم وقوله فتاب عليكم عبارة عن
الترخيص والمعنى انه رفع التبعة عنكم كما رفع التبعة عن التايب

قال سعدي افندي قوله تعالى وطايفة من الذين معك لا دلالة فيه
على ان قيام الليل لم يكن فرضا على الجميع الى قوله لظهور فساده
الى اقول لا يظهر فساده بل الاظهر انها تبعيضية اذ المتبادر
من الذين معه اصحابه على حد قوله تعالى محمد رسول الله و
الذين معه اشداء على الكفار الاية ومعلوم انه لا يقوم هذا
النوع من القيام اعني ادنى من ثلثي الليل الاية جميع الصحابة
لان بعضهم كما روي عن بعض كان يصلي كل الليل مخافة ان لا
يصيب ما امر به على ان الظاهر ان جميع الصحابة لا يصلون معه
بل منهم من يصلي حيث كان في سفر او حضر وبالتبعيض يشعر
كلام الزمخشري والقاضي حيث قالا ويصدقه التفسير جماعة
من اصحابك ولو اراد يعني المتبين لقال الا جماعتهم اصحابك

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه علم ان سيكون منكم
مرضى ما نصه استيناف يبين حكمة اخرى مقتضية للترخيص
والتخفيف ولذلك كرر الحكم مرتبا عليه فقال واخرون
قال سعدي افندي ولا يخفى عليك ما فيه الى اقول لانه يوهم
ان يكون قوله تعالى واخرون الاية متفرعا على تكرير الحكم
مرتبا وتفصيلا له وليس كذلك هذا على ما في نسخة المحشي
وفي نسختي وقال بالواو ولا غبار عليها اذ حاصلها ان
قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى استيناف يبين حكمة
اخرى مقتضية للترخيص فلذلك كرر الحكم يعني قوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر منه مرتبا على هذا المقتضي وقال واخرون
اي ولكونه استينافا يبين حكمة مقتضية للترخيص عطف عليه
واخرون مثله كالدفعة لانه يبين ايضا حكمة اخرى مقتضية
للترخيص فالحكم مرتب عليه ايضا فلله در القاضي ما اوجز
كلامه

## سورة المدثر

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها المدثر ما نصه
وقرئ المدثر اي الذي دثر هذا الامر وعصب به قال
سعدي افندي وانت خبير بانه لا مانع الى اقول هذه القراءة
مع تفسيرها المذكور مروية عن عكرمة كما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قم فانذر ما نصه
مطلق للتعميم قال سعدي افندي يعني انه مطلق عن التعلق
بمفعول الخ اقول هذا نوع مما حذف فيه المفعول لدلالة قرينة
على ان هناك محذوفا من غير دلالة على خصوص او عمومه
فيحمل على العموم حذرا من الترجيح بلا مرجح مثلا اذا قلت
في مقام المدح فلان يعطي ويمنع لا يعني انه يصدر عنه هذا
الفعل من غير قصد الى مفعول بل مع قصد الى مفعول لم يقم
قرينة على خصوصه او عمومه علم ان الحذف انه للعموم لامتناع
الترجيح والمعنى يعطي ما يصلح ان يعطي ويمنع ما يجب ان يمنع
وعلى هذا باقي الافعال كذا في شرح المفتاح للعلامة
التفتازاني قال المحقق السيد في شرحه ايضا وحواشيه
على المطول افادة تعميم المفعول مع حذفه على وجهين الاول
ان تدل قرينة على مفعول عام كان يذكر في الكلام مثل كل
احد ثم يقال قد كان منك ما يؤلم اي كل احد فالحذف هنا
لمجرد الاختصار والعموم مستفاد من المقدر الثاني ان
لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين امر خاص او
عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي
الى تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح بلا



مرجح فالحذف على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون
حذفه على الوجه الاول فلذلك قالوا قد يحذف المفعول
للقصد الى التعميم مع الاختصار وقد يحذف للقصد الى
مجرد الاختصار وحيث لم يتميز عنده احد الوجهين عن الاخر اشكل
الامر عليه وانت تعلم ان العام المقدر على الوجه الاول يتعين
لفظه ومعناه وعلى الثاني يتعين معناه فقط ويتساوى
تقديره جميع الالفاظ الدالة على ذلك المعنى انتهى والمحشي
حمل الاطلاق في كلام القاضي على هذا الوجه الثاني وانت
خبير بانه انما يحمل عليه اذا لم يكن هناك قرينة غير الحذف
تدل على خاص وعام كما صرح به المحشي تبعا للمحقق السيد
وقرينة العموم هنا واضحة هي انذاره عليه الصلوة والسلام
عام لكل مكلف الا ترى كيف جعل القاضي قوله تعالى وما
ارسلناك الا كافة للناس دليلا في الوجه الاخير على المفعول
العام المحذوف وايرادنا هذا نظير ما اورده المحقق حسن چلبي
الفناري على المحقق السيد من ان ما ذكره هنا لا يناسب تمثيله
لقوله تعالى والله يدعو الى دار السلام لان عموم المقدر
فيه يفهم من قرينة هي ان دعوة الله تعالى لا يختص ببعض المكلفين
على ان المتبادر من قول القاضي مطلق انه لا يعتبر تعلقه بمفعول كما
قال في الكشاف والصحيح ان المعنى افعل الانذار من غير تخصيص

بأحد وذلك لانا اذا اعتبر تعلقه بمفعول ولو محذوفا لم
يكن مطلقا اذ لا حذف بدون قرينة والمحذوف لقرينة كالمذكور
فان السامع يفهم منه ان الغرض تعلقه بمفعوله لا مطلق الفعل
هذا ثم ان قولهم لا حذف بدون القرينة معناه ان صحة الحذف
موقوفة على القرينة فلابد من قيام القرينة حين الحذف كقولهم
حذف اعتمادا على القرينة فلذا اعتبر العلامة التفتازاني ان
ثمة قرينة تدل على مفعول محذوف ولا تدل على خصوصه
ولا عمومه ثم بسبب الحذف يحمل على العموم حذرا من الترجيح
بلا مرجح وكلامه اوضح من كلام السيد والمؤدى واحد
فلا وجه لتشنيعه عليه في حواشيه على المطول وان لم يذكر
في المطول ما ذكره في شرح المفتاح هنا والظاهر ان مراد
القاضي باطلاق الفعل تنزيله منزلة اللازم بعدم ان يلحظ
له مفعول كما قال في التلخيص فاذا لم يذكر المفعول معه فالغرض
ان كان اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا نزل منزلة اللازم ولم
يقدر له مفعول لان المقدر كالمذكور ثم قال السكاكي ثم اذا
كان المقام خطابيا لا استدلاليا افاد مع ذلك التعميم دفعا
للتحكم ثم قال والا اي ان لم يكن الغرض ذلك مطلقا وجب التقدير
انتهى فجعل وجوب تقدير المفعول مقابلا للتنزيل والاطلاق
وهو كصنيع القاضي بقوله مطلق للتعميم او مقدر بمفعول الخ وعليه

وعليه ظاهر ما في الكشاف كما نقلنا قال المحقق السيد في شرح
المفتاح اذا قصد تعلق الفعل كان بمنزلة ان يعرف مصدره بلام
الحقيقة كما اشار اليه بقوله يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة
فيجري فيه ما اجري في المعرف بلام الجنس فيقصد تارة الى
التعميم كما في نحو فلان يعطي واخرى الى نفس الحقيقة بلا
تعميم كقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وثيابك فطهر ما نصه
او فطهر دثار النبوة قال سعدي افندي لكن لا يلائمه صيغة
الجمع الخ اقول الدثار ما فوق الشعار من اللباس كما في القاموس
فهو مجاز عما يلابسه عليه الصلاة والسلام من كمالات النبوة امر
بتطهيرها عما لا يليق بها من الحقد والغضب وقلة الصبر
فصيغة الجمع ملائمة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا نقر في الناقور
ما نصه والفاء للسببية كانه قال اصبر على اذى الخ قال
سعدي افندي الاظهر الى زمان الخ اقول ان اريد بالزمان
الصعب الزمان الآتي الذي سيلقى فيه الفتح من حسن عاقبته
ووخامة عاقبة اعدائه فلا يحسن ح توصيفه بالصعب المطلق
وانما يحسن لو قيل صعب على اعدائك وان اريد به الزمان الذي هو فيه

فعلى ح على بابها والمعنى اصبر على زمن صعب وهو زمن الدنيا
فستلقى فيه عاقبة صبرك ويلقى اعداءك عاقبة صنعهم وذلك
ما يحصل في اواخره عند نقر الناقور وهذا كما تقول اصبر على
الزمان بتحمل مشاقه فتحمد العاقبة فيه فلا حاجة الى
الخروج على التي هي صلة الصبر الى معنى التعليل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم يطمع ان ازيد ما نصه
ولذلك قال كلا الاية قال سعدي افندي الظاهر ان
الاشارة له اقول لا يخفى ان الوجه الاول هو المناسب لما ذكره
من تعداد النعم بكثرة المال والبنين وبسطة الجاه ولهذا
قدمه القاضي وامضى عليه جار الله فقصر الاستيناف التعليلي
على الوجه الثاني وترك الاول الاولى غير لائق والظاهر
ان ما ذكره في معرض التعليل جار عليهما وحاصل الاول انا انعمنا
عليه بلا مزيد عليه لامثاله ثم يطمع في الزيادة كلا فان ما هو
فيه من المعاندة يستدعي سلب النعم فضلا عن زيادتها وانما
انعم عليه بما انعم استدراجا وحاصل الثاني انه مع ما هو فيه من
الكفر والكفران يطمع في الزيادة كلا فان ما هو فيه يستدعي
السلب فضلا عن الزيادة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم عبس وبسر ما نصه اتباع

اتباع لعبس قال سعدي افندي لكن عطف الاتباع الى اقول
الذي حسنه ما قبله من قوله تعالى فكر وقدر وما بعده
من قوله ادبر واستكبر لقصد المناسبة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عليها تسعة عشر ما نصه
والطبيعية السبع قال سعدي افندي والاستعجب بان
اثبات هذه القوى له اقول لا نسلم اثباته على اصول الفلاسفة
اذ يجوز ثبوت هذه القوى مستندة الى القادر المختار وان
كان ثبوتها على اصول الفلاسفة على نفيهم الاختيار ودعواهم
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قال في شرح التجريد
وعلى تقدير ان لا يكون يعني القوة المصورة فاعله لا يلزم
بطلانه لجواز اسناد هذه الافعال اليها مع عدم شعورها بها
بناء على تسخير المدبر الحكيم وايجاده اياها على وجه يصدر عنها
تلك الافاعيل بلا شعور وارادة قال العلامة التفتازاني في
شرح المقاصد ان اعترفوا يعني الفلاسفة بان القوى في مرتبة
الوسائط والالات لا الفواعل والمؤثرات والمؤثر انما هو
خالقها القادر المختار الفعال لما يشاء فقد اهتدوا انتهى فقد
تبين ان كلام القاضي مبني على اصول الهداية لا
الفلسفة والغواية
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما جعلنا عدتهم الا فتنة

مانقصه وما جعلنا عدتهم الخ قال سعدي افندي وانما اخرج
الفتنة عن حقيقتها الخ اقول هي على حقيقتها والتجوز انما
هو في اقامتها وهي اثر مقام المؤثر ولا يخفى ان القاضي يحاول
دفع سؤالين احدهما ان مفعولي الجعل في الاصل مبتدأ وخبر
ولا يصح الاخبار بالفتنة عن العدة والثاني ان السبب الداعي
الى الاستيقان هو الاخبار عن عدتهم بانه تسعة عشر لانه يوافق
لما في كتابهم فيستيقنون نبوة النبي وصدق القرآن لا كون
عدتهم في نفس الامر كذلك فالسبب اخبار القرآن بذلك
اذ به يحصل موافقة ما عندهم من الكتاب لا كون العدد كذلك
في نفس الامر ولا كونه فتنة للكافرين فاشار الى دفع الاول
بانه اقامة الاثر مقام المؤثر وان التقدير ما جعلنا عددهم
الى آخر عبارته واشار الى دفع الثاني بان المراد بالجعل القولي اي
قلنا ذلك ليفتتن الذين كفروا باستقلالهم ويستيقن اهل
الكتاب لموافقة ذلك ما في كتابهم فقد تبين ان تجريد اخراج الفتنة
عن حقيقتها لا يصحح التعلق كما زعم المحشي ولو صح لما احتاج
الى قوله اخرا ولعل المراد الخ هذا ولعل وجه التعبير بلعل ان ارادة
القول لا تختص بما ذكره لجواز ان يكون قوله تعالى ليستيقن الاية
متعلقا بمحذوف اي قلنا ذلك بقرينة ان الافتتان انما يترتب على
ذلك العدد بواسطة الاخبار به اذ لولاه لم يكن ذلك الافتتان

الافتتان وانما عبر بقوله ليحسن دون ان يقول ليصح اي يجوز
لانه اوفق بالادب فهو لحسن ظنه لتعبيرهما لا لان للجعل الفعلي
مساغا كما زعم المحشي لان المفهوم من قوله ليحسن ان الحمل
على الفعلي لا يحسن التعلق به ومن المعلوم انه لا يجوز فلا يصح
حمل القرآن الذي هو في اعلى طبقات البلاغة على ما لا يحسن
فلا فرق بين هذا الوجه بين التعبير بلا يحسن والتعبير بلا
يصح اي لا يجوز

قال القاضي ولعل المراد الجعل بالقول ليحسن تعليله بقوله
ليستيقن الذين اوتوا الكتاب قال سعدي افندي
واللام ليست على حقيقتها الخ اقول يريد ما اشتهر من ان
افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض لكن المفهوم من بعض ادلة
الاشاعرة عموم السلب ولزوم النفي ومن بعضها سلب العموم
ونفي اللزوم كذا قال العلامة في شرح المقاصد ثم قال والحق
ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح
ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات والنصوص
شاهدة بذلك ولذا كان القياس حجة انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يرتاب الذين اوتوا
والمؤمنون ما نفيا اي في ذلك وهو تاكيد للاستيقان الخ قال
سعدي افندي فانه من باب الطرد الخ اقول قال الطيبي الاسلوب

من باب الطرد والعكس نحو قوله تعالى لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون

## سورة القيامة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا اقسم بالنفس اللوامة
ما نصه او الجنس الخ قال سعدي افندي وانت خبير بان
ادخال النفس الخ اقول هكذا اعترضه العلامة ابو السعود ايضا
ويمكن ان يجاب بانه على الاستغراق يكون المعنى وجميع النفوس
اللوامة التي تلوم يوم القيمة لما تعاينه من الهول والجزا فهو
كناية عن عظمة اليوم فكانه قيل لا اقسم بيوم القيمة وعظمته
على حد اعجبني زيد وعلمه فهو تاكيد للقسم الاول واما ما قيل
في معرض الجواب من ان المراد بالنفوس الارواح وهي عظيمة
لانها من امر الله فلا يلايمه الوصف باللوامة
قوله القاضي او نفس آدم فانها لم تزل تلوم قال سعدي
افندي لكن المشهور الخ اقول نقل عن الاساس تلوم نفسه
اخي عليها باللايمة وهو مراد القاضي
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل يريد الانسان الاية
ما نصه لجواز ان يكون الاضراب الخ قال سعدي افندي
ثم الظاهر انه يريد الخ اقول خلاف الظاهر المتبادر من خطاب
الاستعمال على ان ارادته قد تتعلق بغير الفجور كصلة الرحم
والتصدق وان كان لا يجدي والحمل على
المبالغة يعني عنه ارادة دوام الفجور كما فسروا به

قوله القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا لا وزر ما نصه
ردع عن طلب المفر قال سعدي افندي لا يناسب قوله الخ
اقول كلمة كلا ردع عن هذا القول الذي هو طلب محل الفرار

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل الانسان على نفسه
بصيرة ما نصه وصفها بالبصارة على المجاز قال سعدي افندي
اي في الاسناد لانها للاعضا على الحقيقة لا له اقول انت تعلم
ان القاضي اشار اولا بقوله اي حجة بينة الى ان بصيرة
صفة محذوف هو حجة ثم قال وصفها اي الحجة بالبصارة
على المجاز يعني المجاز العقلي لان البصارة على الحقيقة
وصف صاحب الحجة وهذا كما قال في الكشاف وصفت
بالبصارة على المجاز كما وصفت الايات بالابصار في قوله
تعالى اياتنا مبصرة وليس مراد القاضي كما زعم المحشي
ان وصف الانسان بالبصارة وهي للاعضا والا لقال
وصفه اي الانسان لا وصفها بل حمل الحجة على الانسان في
قوله بل الانسان على نفسه بصيرة من التشبيه البليغ لان

اعضاءه لما نطقت كنطق لسانه صار هو كالحجة على نفسه
وذلك ظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الى ربها ناظرة ما نصه
وان المستعمل بمعناه الخ قال سعدي افندي اذا كان
مراد القائل الخ اقول من فسر بقوله منتظرة انعامه ان
اراد ان الى اسم بمعنى الانعام يرد عليه ان الانتظار لا يسند
الى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر وان اراد ان
الى حرف جر وان هنا مضافا محذوفا اي ناظرة الى انعامه
يرد عليه انه اذا كان بمعنى الانتظار لا يتعدى بعلى وقد
اشار القاضي الى ذلك باوجز عبارة غير ان المحشي قصر
في المطالعة

## سورة الانسان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا خلقنا الانسان
من نطفة امشاج الآية ما نصه ووصفا لنطفة به الى قوله
ولذلك بصيرا الخ قال سعدي افندي فيه انه يجوز ان
يقال اقول مراد القاضي بيان صفة الجمع في امشاج وان
المراد مجموع الماءين وان لكل منهما اوصافا مختلفة في الرقة
والقوام والخواص وهو كما قالوا ان ماء الرجل غليظ فيه قوة
العقد وماء المرأة رقيق فيه قوة الانعقاد والولد يتولد منهما فما
كان من عصب وعظم فمن ماء الرجل وما كان من لحم ودم وشعر
فمن ماء المرأة قال الامام القرطبي وقد روي هذا مرفوعا وقد
قدمنا عن شرح المقاصد ان القائلين بالقوة المصورة وسائر القوى
ان اعترفوا بانها آلات ووسائط لا فواعل وان المؤثر هو خالقها
القادر المختار الفاعل لما يشاء كان ذلك عين الاهتداء وقدمنا
عن شرح التجريد انه على تقدير ان لا يكون القوة المصورة فاعله
لا يلزم بطلانها لجواز اسناد هذه الافعال اليها مع عدم
شعورها بها بناء على تسخير المدبر الحكيم عز شانه وايجاده
اياها على هذا الوجه وبالجملة فخلق الانسان من هذه الامشاج
المختلفة في حد ذاتها مما ورد به القرآن وروي مفصلا مرفوعا
كما نقل عن القرطبي فلا وجه للاعتراض اذ الكل بخلق الحكيم المختار

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا هديناه السبيل اما شاكرا
واما كفورا ما نصه وقرئ اما بالفتح على حذف الجواب قال سعدي
افندي واما كونه كفورا فكذلك اقول الاولى ان يقدر وان
كان كفورا فليس لاختياره لا لمجرد الاجبار اذ هو الانسب بالابتلاء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عينا فيها تسمى سلسبيلا
ما نصه لسهولة انحدارها الخ قال سعدي افندي اي يطلق عليها

لا انه علم لها اقول قال ابن السمين قرا طلحة سلسبيل بدون
تنوين وجعلت ممنوعة من الصرف للعلمية والتانيث لانها اسم لعين
بعينها وعلى هذا فكيف صرفت في قراءة العامة فيجاب
انها سميت بذلك لا على جهة العلمية بل على جهة الاطلاق
المجرد او يكون من باب تنوين سلاسلا وقواريرا انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا رايت ثم الاية ما نصه
ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر لانه عام قال سعدي افندي
ويجوز ان يكون المراد الخ اقول لا يخفى ان مراد القاضي كما
هو صريح عبارته ان فعل الروية عام في جميع افراد الروية
وان معناه ان بصرك اينما وقع رايت الخ فليس للفعل مفعول
ملفوظ او مقدر لان الفعل عام فلا يجوز ان يكون المفعول خاصا
لمنافاته المراد ولا عاما لان القصد الى نفس الفعل وانه اينما
وقع رايت وليس القصد الى المفعول مع ان عموم الفعل يستلزم
عموم المفعول فلا يحتاج الى قصده وهذا عين ما في الكشاف
من قوله كانه قيل واذا اوجدت الروية ثم ومعناه ان نظر الراي
اينما وقع لم يتعلق الا بنعيم كبير الخ وهذا كما قال في شرح التلخيص
نقلا عن السكاكي ثم اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل و
تنزيله منزلة اللازم اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا افاد

افاد مع ذلك التعميم دفعا للتحكم انتهى وما نحن فيه من
هذا القبيل فالقصد الى تعميم افراد الفعل لا المفعول
ولما ما ذكره المحشي بقوله ويجوز ان يكون الخ فلا سبيل الى
ان يكون مراد القاضي لتصريحه بان المفعول غير ملحوظ لا لفظا
ولا تقديرا وان العموم للفعل لا للمفعول وان معناه اي
معنى الفعل لا مآل معناه كما ذكره المحشي فانه على ما ذكر المحشي
يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول بدلالة قرينة على ان هناك
محذوفا غير دالة على خصوصه او عمومه فيحمل على العموم
حذرا الترجيح بلا مرجح كما ذكره العلامة التفتازاني في شرح
المفتاح ثم قال ما نصه اذا قلت في مقام المدح فلان يعطي
ويمنع لا يعقل ان يصدر منه هذا الفعل من غير قصد الى مفعول
بل مع قصد الى مفعول لم يقم قرينة على خصوصه او عمومه علم
من الحذف انه للعموم لامتناع الترجيح واذا المعنى يعطي ما يصلح
ان يعطي ويمنع ما يجب ان يمنع وعلى هذا باقي الافعال ...
المحقق الشريف في شرحه ايضا وفي حواشيه على المطول افادة
تعميم المفعول مع حذفه على وجهين الاول ان يدل قرينة على
مفعول عام كان يذكر في الكلام مثل كل احد ثم يقال قد كان
منك ما يولم اي كل احد فالحذف هنا لمجرد الاختصار والعموم
مستفاد من المقدر الثاني انه لا يكون هناك قرينة على الحذف تدل

على تعيين امر خاص او عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر
المفعول في المقام الخطابي الى تقدير علامًا على ان تقدير خاص
دون آخر ترجيح بلا مرجح فالحذف على هذا الوجه مدخل في تقدير
علام دون حذفه على الوجه الاول والعام المقدر على الوجه الاول
يتعين لفظه ومعناه وعلى الثاني يتعين معناه فقط ويتساوي
تقدير جميع الالفاظ الدالة على ذلك المعنى انتهى فقد تبين ان
ما ذكره المحشي من قبيل ما حذف فيه المفعول لقصد عمومه وكلام
القاضي بنا على العموم في افراد الفعل المستلزم لعموم المفعول
من غير قصد الى المفعول لا لفظا ولا تقديرا واين هذا من ذاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تطع منهم اثما او كفورا
ما نصه اي كل واحد من مرتكب الاثم الخ قال سعدي افندي
كلمة كل للاحاطة الاضافة لكن الاولى طرحها اقول قول القاضي
اي كل واحد الخ معناه اي لا تطع كل واحد الخ فهو على حد قوله تعالى
ولا تطع كل حلاف مهين وقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور
وقوله تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم فمن الكل دخل النفي على
كلمة كل ولا ايهام فيه فلا ايهام في تعبير القاضي والمراد عموم
السلب واما الدلالة على سلب العموم وثبوت البعض فهي من
قبيل دلالة المفهوم وهي انما تعتبر عند عدم المعارض والمعارض موجود

موجود هنا لقيام الدليل على تحريم كل فرد كما في مغني اللبيب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وسبحه ليلا طويلا
ما نصه طايفة طويلة من الليل قال سعدي افندي فلنا ظاهر
ان توصيف الليل الخ اقول انت خبير بانه اذا كان المعنى كما
ذكره المحشي فسبحه في الليل الطويل لا يكون له دلالة على
ما ذكره بوجه من وجوه الدلالات ولا يلزم من طول الليل
طول ما يقع فيه اذ ليس الليل معيارا للتسبيح لظهور ان ليس
المراد استغراق الليل به الا ترى الى قول القاضي طايفة طويلة
من الليل وقول الزمخشري هزيعا طويلا من الليل ثلثيه
او نصفه او ثلثه وكون الوصف ليس للاحتراز لا يستلزم ما
ذكره اذ يجوز ان يكون تسهيل العبادة بالليل وتهوينها كما تقول
لصاحبك اذكر الله في الليل الطويل فالصواب في الجواب
ان ليلا المنكر لا يختص بالدلالة على البعضية من حيث الافراد
بل يكون للبعضية من حيث الاجزا كما ذكر في الكشاف والكشف
وغيرهما في تفسير قوله سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
وهذا معنى قولهم طايفة طويلة من الليل ثم الطايفة معيار
للتسبيح لا ظرف فكان التسبيح طويلا مقدرا بها والله سبحانه الخبير

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الله كان عليما
ما نصه بما يستاهل كل احد قال سعدي افندي لا يلايم المذهب
الحق اقول كانه يريد ان فيه معنى الوجوب عليه تعالى وانت
خبير بان سياق الآية الكريمة ان لا تاثير لارادة العبد في
ايجاد الهداية والضلال وان المؤثر هو ارادة الله تعالى
فمن تعلقت ارادته بهدايته اهتدى وكذا الضلال فكان
اهلا لما تعلقت به الارادة وهذا معنى الاستيهال
والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار

## سورة المرسلات

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والمرسلات عرفا الآية
ما نصه اقسم بطوايف من الملايكة ارسلهن الله باوامره قال
سعدي افندي هي الاوامر التكليفية اقول الاظهر ان المراد
تنفيذ ما امر الله به كانجاء قوم واهلاك آخرين كما قال تعالى
انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهذا اظهر معنى من التخصيص
بالاوامر التكليفية مع احتياجه الى ارتكاب خلاف المكلف ولانه على
تقدير التخصيص بالتكليفية يصير ذكر نشر الشرايع كالتكرار

وقف سعدي افندي عند قول القاضي المرسلة بكل عرف
ما نصه ثم لا منع من ان يكون الى اقول لا يلايم المعنى الماخوذ منه
لغة من عرف الدابة فان فيه معنى الاتصال وليس نزول
الآيات كذلك الا ترى الى قول صاحب الكشاف يقال جاؤا عرفا
واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تالبوا عليه اي اجتمعوا

وقف سعدي افندي عند قول القاضي او بالنفوس الكاملة
ما نصه وفيه نظر الى اقول لا يبعد ان يكون لنفوس الانبيا
والاوليا كمال قبل التعلق بالبدن
وقف سعدي افندي عند قول القاضي لاستكمالها ما نصه
والعمر للابدان الى اقول الاولى ان يكون للنفوس اي لاستكمالها
بالاعمال والملكات المترتبة على التعلق

## سورة النبا

قف القاضي في تفسير قوله سبحانه عم يتساءلون ما نصه
اصله عن ما الى قال سعدي افندي اختصاص الاستفهامية
الى اقول تطويل بلا طايل وانما الحذف لمجموع الامرين
قال في الكشاف في تفسير سورة الصف حذفت الالف لان
ما والحرف كشي واحد ووقع استعمالها كثيرا في كلام
المستفهم والياء اشار القاضي ثم بقوله لكثرة استعمالها معا
واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه والظاهر انه اراد با
عتناقهما في الدلالة ان كلمة ما تدل على ذات المستفهم عنه واللام

مثلا تدل عليه من حيث انه علة وسبب لانها تدل على معنى
في غيرها فكانا لشي واحد وانما قال المحشي هنا ك
من ان كليهما متعلق به اي بالمستفهم عنه الحرف لفظا
ومعنى وما الاستفهامية معنى فغير ظاهر اذ الحرف ليس
متعلقا بالمستفهم عنه لفظا لظهور ان اللام في لم فعلت
مثلا متعلقة بالفعل وهو ليس مستفهما عنه وانما المستفهم
عنه السبب والعلة وانما ما ذكره هنا من حيث تقدم الاستفهام
فقد اعترف بما فيه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي والضمير لاهل مكة
او للناس ما نصه وفيه بحث فان ما قاله الخ اقول قد اطلق
النحاة القول بانه اذا ابدل اسم من اسم متضمن معنى حرف
الاستفهام يكون حرف الاستفهام مع البدل ليوافق المبدل منه
في تادية المعنى مثل كم مالك اعشرون ام ثلاثون ومن رايت
ازيدا ام عمرا وما صنعت اخيرا ام شرا كما في اوضح المسالك
وغيره ويدل على الاطلاق ان ابن هشام في المغني رد على من
زعم ان ما في فبما رحمة الآية للاستفهام التعجبي بان خفض رحمة
لا يتجه لانها لا تكون بدلا منها اذ المبدل من اسم الاستفهام
يجب قترانه بهمزة الاستفهام هذا كلامه ومعلوم ان الاستفهام
في فبما رحمة على تقديره ليس على حقيقته كما صرح به وارتكاب

وارتكاب حذف همزة الاستفهام هنا خلاف الظاهر وعنه
مندوحة بما ذكره القاضي على انه لو ارتكب لم تصح البدلية لعموم
كلمتيهما للنبا العظيم وغيره واختصاص المبدل بالنبا العظيم
وما الاستفهامية من الفاظ العموم كما بين في الاصول و
المقصود هنا وان كان تفخيم الشان الذي يتساءلون عنه فلا بد
في الاستعارة من ملاحظة المعنى الموضوع له ليستعمل في
المستعار له مبالغة فلا بد من ملاحظة العموم في المبدل منه
اعني كلمتيهما والبدل لا يطابقه والقول بانه بدل البعض
كما توهمه بعض المحشين غير سديد اذ بدل البعض ما كان
جزءا للكل لا جزئيا للكلي كما هنا ولئن ارتكب حذف المعادل من
البدل بان يكون التقدير اعن النبا العظيم ام عن غيره
ليطابق عموم المبدل منه فلا يلائمه ما يعقبه من الردع
على السائل ومن ايراد الادلة على البعث فان ذلك انما يبتني
على وقوع التساؤل منهم عنه في نفس الامر لا على الترديد
في ان تساؤلهم عنه او عن غيره كما لا يخفى فلذا ذهب القاضي
تبعا لجار الله الى ان قوله تعالى عن النبا العظيم استيناف
وقع بيانا للشان المفخم اي انهم يتساءلون عنه فاعقب بردعهم
عن التساؤل عنه وبيان الامور الدالة على وقوع البعث
فما ذهبا اليه في غاية البلاغة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا النهار معاشا
ما نصه او حياة قال سعدي افندي اوثر النهار على اليقظة
لمراعاة مطابقته اقول مأخوذ من الكشف فانه قال المطابقة
بين قولنا وجعلنا الليل لباسا وقوله وجعلنا النهار معاشا
نصحه وفيه مطابقة معنوية ايضا مع قوله وجعلنا النوم
من حيث ان النهار وقت اليقظة والمعاش في مقابلة السبات
لانحركة الحي ومنه علم ان قوله وجعلنا الليل لباسا غير مستطرد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لنخرج به حبا ونباتا
ما نصه ما يقتات به وما يعتلف الخ قال سعدي افندي ينبغي
الخ اقول الظاهر انه نشر على حد قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم
والمراد ما يتقوت به في الغالب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجنات الفافا ما نصه
او لف جمع لفا او ملتفة بحذف الزوايد قال سعدي افندي
وجمع الجمع لا ينقاس اقول قال في الدر المصون ان جمع الجمع
لا ينقاس ويكفي ان يكون له نظير في المفردات فلما كان
لف جمعا نظيره في المفردات على قفل جمع جمعه ولذا استغنوا عن تكسير مفاعل
ومفاعيل لعدم نظير في المفردات يحملان عليها انتهى وقال

سعدي افندي عند قول القاضي او ملتفة ما نصه
واعترض عليه الخ اقول قال في الكشف بعد ان نقل عبارة الكشاف
فيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت اما جمعه فلا
انتهى يريد بتصغير الترخيم ان تحذف الزوايد كلها من الاسم
ثم يصغر على ما جمع نحو حميد في احمد ومحمد ومحمود ولا
يبالي بالالتباس اعتمادا على القرينة ويسمى تصغير الترخيم
لما فيه من الحذف للتخفيف فاشبه الترخيم المصطلح ولم
يسمع من النحاة ان يحذف زوايد الاسم ثم يجمع ما بقي منه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وفتحت السما ما نصه وشقت
قال سعدي افندي رد ذلك الخ اقول لا يخفى ان ما فسر
به القاضي هو المناسب لقوله سبحانه اذا السما انشقت
وانشقت السما واذا السما انفطرت فالشق والفتح والانفطار
معان متقاربة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لابثين فيها احقابا
ما نصه ولو جعل قوله لا يذوقون الآية حالا من المستكن الخ
قال سعدي افندي وكذا لو جعل الخ اقول انت خبير بان منشا
السؤال كون الاحقاب ازمنة متناهية فيوهم خروجهم فدفعه

انما هو بتقييد اللبث اذ لا يلزم من ارتفاع المقيد ارتفاع المطلق
وهذا انما يكون اذا جعل لا يذوقون الآية حالا مقيدا في العامل
الذي هو اللبث بخلاف ما اذا جعل وصفا لاحقابا اذ غايته
تقييد الازمنة المتناهية بالوصف ويبقى اللبث على اطلاقه فلا
يزول الايهام واعتبر ذلك بالفرق بين قولك عاش زيد
مباركا له زمنا وقولك عاش زمنا مباركا على وصف الزمن
ثم في قول المحشي لا يجب ابراز الضمير تسامح وكان الظاهر
لا يجب انفصاله كما في زيد هند ضاربته هي والا ففي لا يذوقون
ضمير بارز لكنه غير منفصل فالبارز احد قسمي المتصل اذ هو
هو بارز ومستتر ويقابلهما المنفصل كما في المفصل وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انهم كانوا لا يرجون
حسابا ما نصه بيان لما وافقه هذا الجزاء قال سعدي افندي
رحمه الله اقول هذه الآية نظير ما ورد في القرآن من ان جزاء
الكفر هو العذاب المنوع المخلد حيث اخبروا بذلك على السنة
الرسل ولم يتركوا الكفر لسوء اختيارهم كان ذلك هو الجزاء الموافق
لما ارتكبوا حسبما اخبروا واما ما ذكره من التعليل بمقابلة العذاب
الواقع الذي لا ينقطع ابدا بمجرد العزم على الاستقلال المنقطع بموتهم
ومقابلة ما هو برد مجازا من ثلج الصدر بما هو في غاية الحرارة

الحرارة الحسية فلا يخفى سماجته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذبوا باياتنا كذابا
ما نصه وفعال بمعنى تفعيل مطرد شايع الخ قال سعدي افندي
وفي الكشاف لا يقولون غيره وفي ظاهره نظر ظاهر اقول
مراد صاحب الكشاف انه لكثرة تداوله كانهم لا ينطقون بغيره

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويجوز ان يكون
للمبالغة الخ ما نصه وان اريد الحاصل بالمصدر الخ اقول
هذا مع انه خلاف الظاهر لا يلايم كلام القاضي لتصريحه
بالمصدر وقوله اي تكذيبا مفرطا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حدائق واعنابا ما نصه
بدل اشتمال او بعض قال سعدي افندي لكن تقديره الخ
اقول الخطب يسير قال ابن مالك في بحث بدل البعض و
الاشتمال في شرح التسهيل ما نصه ويستغني عن الضمير
لفظا اذا كان المعنى ظاهرا انتهى ولا ريب ان منشأ الفوز
هو الحدائق وما عطف عليها فالمعنى ان لهم فوزا حدائق
وكذا وكذا الوه بها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه جزاء من ربك عطاء
حسابا ما نصه وقيل منتصب به الخ قال سعدي افندي فيه خلاف
الخ اقول يخالفه اطلاق سيبويه فانه قال في كتابه ويعمل
عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا و
قال ابو حيان ان المصدر المؤكد لا يعمل لانه لا ينحل لحرف
مصدري والفعل ولا نعلم في ذلك خلافا انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رب السموات والارض
وما بينهما الرحمن ما نصه صفة له الا في قراءة ابن عامر
الخ قال سعدي افندي وفيه ايضا نظر اقول عبارة القاضي
على ما في اكثر النسخ هكذا رب السموات والارض وما بينهما
بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وابو عمرو على الابتداء
الرحمن بالجر صفة له في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب
وبالرفع في قراءة ابي عمرو وفي قراءة حمزة والكسائي
بجر الاول ورفع الثاني على انه خبر محذوف او مبتدا خبره
لا يملكون انتهى وقد استوعب القراءة باخصر لفظ فذكر قراءتي
الجر والرفع في رب السموات وقراءتي الجر والرفع في الرحمن
وذكر القراءة برفعهما بقوله بالجر صفة له اي رب السموات



السموات في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وبالرفع في قراءة
ابي عمرو فقوله بالرفع الخ عطف على قوله بالجر صفة له الخ
يعني وبالرفع صفة له في قراءة ابي عمرو واذا كان الرحمن بالرفع
صفة له كان الموصوف مرفوعا ايضا فقد ذكر رفعهما واكتفى
بذلك عن اعادة ذكر الحجازيين اذ قد ذكرا ولا انهما قرآ برفع
رب فكان الرحمن ايضا مرفوعا لانه صفته ثم ذكر القراءة
بجر الاول ورفع الثاني على انه خبر محذوف او مبتدا خبره
لا يملكون فقد استوعب جميع القراءات مع بيان اقرب
وجوههما من حيث الاعراب على انه ليس عليه ان يستوعب
اسامي القراء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا
ما نصه فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق الخ قال سعدي
افندي ليس المراد بالافضلية الخ اقول هكذا فهم بعض المحشين
ومنهم بعضهم ان افضلية الملائكة مطلقا كما هو مذهب المعتزلة
وذكر بعضهم ان مراده ما ذهب اليه بعض اهل السنة كالحليمي
وغيره والكل بعيد الصدور من القاضي لتصريحه بما عليه
اهل السنة في مواضع عديدة من تفسيره في مثل قوله سبحانه
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا مع ان هذه الاية استدلاله

للمعتزلة على افضلية الملائكة بحسب الظاهر والذي ارى
انهم لم يفهموا مرام القاضي وهذا الذي فهموه انما يتمشى
لو صرح القاضي بان ضمير لا يتكلمون للملائكة لتكون الاشارة
بقوله فان هؤلاء اليهم والقاضي لم يذكر ذلك بل ذكر ان
قوله تعالى لا يتكلمون تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون ومراده
ما صرح به العلامة ابو السعود من ان جملة لا يتكلمون استئناف
مقرر لمضمون لا يملكون الخ ومؤكد له وحاصله ان ضمير لا يملكون
راجع الى اهل السموات والارض فكذا ضمير لا يتكلمون ولا ريب
ان ملك الخطاب اخص من مطلق التكلم كما اشار اليه بقوله
فكيف يملكه غيرهم نفى عنهم جميعا ملك خطابه واعقبه
بنفي التكلم مطلقا واثبته لوجود الشرطيتين معا الاذن
منه تعالى والقول الصواب ولا ريب ان هؤلاء الذين حازوا
الشرطيتين الاذن من الله والقول الصواب هم خواص بني ادم
وخواص الملائكة وهم افضل الخلائق واقربهم منه تعالى بلا ريب
فهؤلاء اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا الا باذنه فكيف
يملك الخطاب غيرهم وهو اخص من مطلق التكلم فكان
تاكيدا مقررا لمضمون لا يملكون منه خطابا على وفق ما صرح به
العلامة ابو السعود ولا يجوز ان يكون قوله فان هؤلاء اشارة
الى الروح والملائكة لانه يجعل ضمير لا يتكلمون لهم بل جعله عايد

عايد الى ما عاد عليه ضمير لا يملكون اعني اهل السموات والارض
حيث جعله مقررا او مؤكدا له على الوجه الذي قررنا ولا فرق في هذا
بين ان يكون يوم يقوم ظرفا للا يملكون او للا يتكلمون اذ كان
لا يتكلمون استئنافا على كلا الوجهين واستوضح ما ذكرنا بالفرق
بين عبارة القاضي وعبارة صاحب الكشاف حيث قال والمعنى
ان الذين هم افضل الخلائق واشرفهم واكثرهم طاعة واقربهم منه
وهم الروح والملائكة لا يملكون التكلم بين يديه فما ظنك بمن
عداهم من اهل السموات والارض فصرح بما هو مذهبه بانهم
الروح والملائكة وبان ضمير لا يتكلمون للملائكة بقوله وهم
الروح والملائكة لا يملكون التكلم فجعل محط التقرير والتوكيد
ان هؤلاء الاشراف لا يملكون التكلم فكيف بمن عداهم
والقاضي جعل محط التقرير والتوكيد ما في الكلام من القيد
الاخير الذي هو بمنزلة الغاية اعني الجمع بين الشرطيتين
الذي هو مفاد الواو وهذا كما قد صرح به اخذا عن الشيخ عبد القاهر
انه اذا كان في الكلام مثبتا او منفيا قيد ما حينئذ كان هو المقصود
منه فكلام القاضي مع ابتنائه على مذهب اهل السنة اشبه
بقواعد البلاغة وابلغ مما في الكشاف ثم العجب من العلامة
ابو السعود فانه بعد ان وافق القاضي في كون جملة لا يتكلمون
تقريرا وتوكيدا للا يملكون فهم ان الاشارة في قول القاضي

فان هولاء الى الروح والملائكة فرماه بما رماه غيره والمرد من حيث باتوا وظلوا اللهم غفرا

## سورة النازعات

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والنازعات غرقا الآية ما نصه فانهم ينزعونها من اقاصي الابدان قال سعدي افندي فيه انه لا يختص الخ اقول ليس هذا مدار الفرق حتى يرد عدم الاختصاص بالكافر بل مدار الفرق ما بينه بقوله اي يخرجون ارواح المومنين برفق وهو ماخوذ مما قال الامام ان المناسب ان يخص هذا اي النشط بالمومن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق بان النزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين انتهى والقاضي استغنى عن تقييد الاول بالشدة بتقييد مقابله اعني الثاني بالرفق واما قوله فانهم ينزعونها الخ فانه تعليل للتعبير بالاغراق لان الاغراق لغة الايغال في الشيء وبلوغ اقصى غايته

وقال سعدي افندي عند قول القاضي سبح الغواص ما نصه واطلاق السبح على الغوص غير متعارف اقول ممنوع فان الغوص في الماء احد انواع السباحة بل اعظمها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تتبعها الرادفة ما نصه



ما نصه والجملة في موضع حال قال سعدي افندي وبذلك تبين ان ما في الكشاف الخ اقول انما لم يعتبر الاستيناف واختار الحالية لجعل الوقت وقتا واحدا ممتدا يسع الامرين معا لانها الانسب بتهويل المقسم عليه بجعله وقتا واحدا حاويا للداهيتين هايلتين كما هو مفاد الحالية من التقييد والمقارنة وليس في الاستيناف ذلك وقوله تعالى يوم ترجف الراجفة ظرف للبعث المقدر وحاصله لتبعثن يوم ترجف الراجفة تابعة لها الرادفة وتبعية الرادفة وان لم تحصل في آن حدوث الراجفة ضرورة تاخر حدوث التبع عن حدوث المتبوع كما فهمه المحشي لكن لا بد من حصولهما في ذلك اليوم واستوضح ذلك بما اذا قلت يوم الجمعة جيئت تابعا لزيد في المجي فتبعية زيد لك وان لم تقع في آن حدوث مجيك لكن لا بد من وقوعهما في يوم الجمعة والحاصل ان تاخر حدوث التبع عن حدوث المتبوع في ذلك اليوم لا ينافيه تاخر حدوث التابع عن ذلك اليوم

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاراه الآية الكبرى ما نصه او مجموع معجزاته الخ قال سعدي افندي والصحيح معجزات الابتداء المتقدمة اقول هكذا ذكره غيره من المحشين

وقيل ان المراد من المجموع مجموع ما اريه فرعون من قلب العصا
حية وخروج اليد بيضا وقد عبر الله عنهما بصيغة الجمع بقوله
سبحانه اذهب انت واخوك باياتي الاية لما اشتملا عليه من البدايع
وليس مراده مجموع معجزات موسى كلها اذ منها ما لم يره فرعون
وكون هاتين المعجزتين اكبر من معجزات الانبيا المتقدمين
غير مسلم فالظاهر ان الصيغة لمطلق الزيادة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اخرج منها ماءها ومرعاها
ما نصه حال باضمار قد قال سعدي افندي بل الوجه الاول
يقتضي الخ اقول ذكر المحشي فيما يتعلق بحم السجدة ان كلام
القاضي مخالف لما اسلفه في تفسير قوله تعالى والقى في الارض
رواسي الاية وذكر هنا ان مقتضى كلام القاضي تقدم خلق
الجبال وانه مخالف لما تقدم في تفسير حم السجدة من تقدم
الدحو وقد ذكرنا ثمة ان لا مخالفة بين كلامي القاضي حسبما
بيناه بما لا مزيد عليه وكذا لا مخالفة هنا اذ ليس جملة والجبال
ارساها عطفا على قوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعاها على
تقديرها ليتها كما زعمه المحشي من جعل هذه حالا ايضا بل هي
عطف على والارض بعد ذلك دحاها وحاصله ودحا الارض
بعد ذلك مخرجا ماءها ومرعاها وارسى الجبال فهذه الجملة معطوفة
بالواو عليها ولا دلالة في الواو على التقدم والتاخر
بل تاخر خلق الجبال عن الدحو مستفاد من دليل آخر مثل ما روي
انه تعالى لما خلق الارض جعلت تمور فقالت الملايكة ما هي بمقر
احد على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت بالجبال والحاصل انه
لا دلالة في العطف بالواو على والارض بعد ذلك دحاها على
تقدم ولا تاخر كما لا يدل الوجه الثاني اعني البيان على شي منهما
فهذه الاية مثل قوله تعالى قل اينكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي الاية حيث
لم يكن قيدا لما قبله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا جاءت الطامة
ما نصه تعلو على ساير الدواهي الخ قال سعدي افندي
وعلى هذا فوصفها بالكبرى الخ اقول لا وجه للحمل على
التاكيد اذا امكن التاسيس فالمراد بساير الدواهي ساير
الدواهي التي هي دونها وهذا لا يستلزم ان تكون اكبر الطامات
فلا بد من التقييد ومنه تعلم ان الاظهر ما قال القاضي
لا التبديل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان الجحيم هي الماوى
ما نصه واللام سادّ مسد الاضافة للعلم الخ قال سعدي افندي
فيه ان لا دلالة اقول لا بد في الجملة الواقعة خبرا من ضمير يعود

على المبتدا او ما يسد مسده فذهب البصريون الى الحذف
وان التقدير هي الماوى له وذهب الكوفيون وهو مختار القاضي
ان لا حذف وان اللام سادة مسد الاضافة للعلم بانها المراد
فالشرط في سد اللام مسد الاضافة العلم بالمراد حتى لو لم يكن
مثل زيدا لدار الماوي لم يجز الا بالضمير لفقد العلم ولو كان
بدون اللام مثل فان جهنم هي ماوي لم يجز بدون التقدير
لفقد العايد وما يسد مسده في اللفظ فقول المحشي فانه
لو ذكر الماوي كان العلم بحاله عين وله هذا ذليس المدعي كفاية
العلم مطلقا بل المدعي ان سد اللام مسد الاضافة يكون
للعلم بالمراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فيم انت من ذكراها
ما انت اي ما انت من ذكرها لهم الخ قال السعدي المفتي ويجوز
ان يقال قصد المصنف الخ اقول لا يجوز ان يكون ذلك
قصده فانه فسر قوله تعالى فيم انت من ذكراها بقوله في اي شي
انت من ان تذكر وقتها لهم ثم فسر هذا القول بقوله اي ما انت
من ذكرها لهم الخ ثم علله بقوله فان ذكرها لهم الخ لا يزيدهم الخ
والكل بنا على ان المراد ذكر وقتها فكيف يجوز ان يكون قصده
منع ذكرها مطلقا كيف وقد كان المراد ذكر وقتها بقوله آخرا
وهو لا يناسب تعيين الوقت فهذا تصريح بعد تصريح بان المراد

المراد المنع عن ذكر الوقت لا عن ذكرها مطلقا فالحق ان مراد
القاضي الاشارة الى ان في الآية الكريمة حذف مضاف هو الوقت
بقرينة ان سوالهم وقع عنه وان الاستفهام انكاري كما صرح
بذلك بقوله اي في اي شي انت من ان تذكر وقتها وقوله اي ما
انت الخ تفسير وبيان لما هو المعنى اي التفسير وهو عين المفسر
وقوله وتبيين وقتها عطف تفسيري ولا اباه قوله فان ذكرها
الخ فانه على حذف مضاف اي ذكر وقتها على حد الحذف في الآية الكريمة
وهو تعليل للنفي العام اعني قوله ما انت في شي ببيان انه لا فايدة
في ذكر الوقت لانه لا يزيدهم الا غيا اذ ربما استبعدوه فتاخروا في
التوبة فدهمتهم المنية قبلها فكان اخفا الوقت ازجر عن المعصية
كما صرح به في تفسير قوله سبحانه انما علمها عنده ربي
مع ان الوقت مما استاثر الله بعلمه فكان في كلام القاضي
مع بيان المنع عن ذكر الوقت بيان السر في اخفاه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما انت منذر من يخشاها
ما انت وهو لا يناسب تعيين الوقت الخ قال سعدي المفتي
ثم كلام المصنف يشعر الاحتمالين الخ اقول لا يشعر الا بما اشار
الزمخشري من قصر الموصوف على الصفة كما يدل عليه قوله وهو
لا يناسب تعيين الوقت فانه يشير الى ان قوله تعالى انما انت

منذر من يخشاها ذكر بعلّ الا لقولة فيم انت من ذكراها فيكون المعنى ما انت من ذكر وقتها في شيء ما انت الا منذر ولا يناسب الانذار تعيين الوقت لانه قد يزيد في الغي اذا علم بعد مسافة الوقوع قال المعنى الى ما قال الزمخشري اي لم تبعث لتعيين الوقت وانما بعثت لتنذر وحاصله ما انت مامور بتعيين وقتها وما انت الا منذر والانذار لا يناسب بتعيين الوقت وتخصيص من يخشى بالانذار مع عموم الدعوة لانه المنتفع به على حد ما قال في هدى للمتقين ان تخصيصهم لانهم المنتفعون به وان كانت دلالته عامة هذا ولو جعل من حصر الصفة كان المعنى ما انت مامور بتعيين وقتها ولست منذرا الا من يخشى لا من لا يخشى فلا يحسن المقابلة كما لا يخفى على ان صاحب الكشف ربما جنح اليه السكاكي حيث قال في كلام الزمخشري ما يرشد الى ان المعنى انما انت منذر لا معلم وانما ذكر صلة المنذر اظهارا لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص وتفي اعلام خاص يقابله وهو القياس لا ما يتبادر الى الفهم من كلام السكاكي ان المعنى انما انت منذر الخاشي دون من لا يخشى فان من يخشى من حيث منذر ليس من متعلق انما في شيء ليحصل الجزء الاخير المقصور عليه

## سورة عبس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما يدريك لعله يزكى

يزكى ما نصه وفيه ايماء الخ قال سعدي افندي وجه الايماء في غاية الخفاء اقول لا يخفى ان وجهه التعريض وهو على ما حققه صاحب الكشف ان تستعمل اللفظ فيما وضع له مع الاشارة الى المعالم يوضح له من السياق مثاله ان يدخل على مدرس يعرض لمخاطبيه مسئلة يعرض عنك فتقول له ومشتغفي وما يدريك لعلي افهم ما تقول فالمدلول الوضعي لا اعراض عنك وانك ممن يرجى فهمه وفيه اشارة من سياق الكلام الى انه لو اعرض عنك كان بسبب تفهيمه غيرك ومثل هذا شائع في المحاورات والعلامة ابو السعود ذكر ان فيه اشارة الى ان من تصدى لتزكيتهم من الكفرة لا يرجى منهم التزكي والتذكر وكانه جعله من التعريض الذي هو نفي صفة مذكورة عن موصوف غير مذكور مثل ان تقول معرضا بمن لا يتقي الله انا الحمد لله متقي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او يذكر فتنفعه الذكرى ما نصه وما يدريك ان ما طمعت فيه الخ قال سعدي افندي وكيف ان الفعل الخ اقول لا ريب ان فعل الدراية واقع على الترجي وان المعنى وما يدريك انه يرجو التزكي والتذكر لكن القاضي والزمخشري بينا حاصل المعنى ليتضح الفرق بين الوجه الاول والثاني وبينا ان الترجي على الثاني على حقيقته لانه صادر منه عليه الصلاة والسلام كما اشير اليه بقوله انك طمعت الخ بخلاف

الاول فان ترك ابن ام مكتوم وتذكيره مقطوع به وكلمة الترجي
جاءت على سنن كلام العظما وليس الترجي على حقيقته وهذا
لا ينفع كمال الاتضاح الايما ذكره القاضي بقوله انك طمعت الخ هو
حاصل الاية الكريمة لانه اذا كان الترجي منه كان الطمع منه فالمعنى
انك طمعت في اهتدا هذا الكافر فلذا اعرضت عن غيره
ولما قال القاضي وما يدريك انما طمعت فيه كاين فالاستفهام
فيما انكاري اي انه لم يعلمك بذلك احد ولا قام عليه عندك دليل
فهو بيان لمآل المعنى لان منصب الانكار على هذا الوجه هو كون
ترجي هذا الكافر مرجوا مع انه لم يعلمه احد بانه سيكون
ولا قام عليه عنده دليل حتى يقبل على مقدماته من التزكيه
والتذكير ويعرض عن ابن ام مكتوم بكليته وليس الاعراض عن
مثله من شانه عليه الصلاة والسلام فقد بان ان معنى الاية
الكريمة والفرق بين الاول والثاني لا ينفع كمال الاتضاح
الايما قال القاضي وان قوله انك طمعت بيان لحاصل المعنى
وقوله فما يدريك ان ما طمعت فيه كاين بيان لكون هذا الترجي
المستتبع لهذا الاعراض منكرا لانه لم يكن يقم على انه سيحصل
دليل فكان طمعا فارغا لا مستند في حصول المطموع فيه
مستتبعا للاعراض عما لا يليق الاعراض عنه ولما ذكره المحشي
من جعله كناية عن تحقق المطموع فيه ووجوده فهو مما لا يليق قال

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا انها تذكرة
ما نصه والضميران للقرآن الخ قال سعدي افندي والاولى
ان يجعل الضميران للآيات او السورة الخ اقول كذا ذكره ابن السمين
وربما انها آيات مما القي على من استغنى واستحق بسبب ذلك
ما سيأتي من الدعا عليه والتعجب من كفره لظهور ان نزولها
بعد الحادثة

قـ القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم شققنا الارض
شقا ما نصه واسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب
قال سعدي افندي فيه بحث الخ اقول الاسناد الحقيقي هو اسناد
الفعل وما بمعناه الى ما هو له ويعني كونه له كما في شرح التلخيص
ان معناه قايم به ووصف له ومن حقه ان يسند اليه سوا كان
مخلوقا لله او لغيره وسوا كان صادرا عن العبد باختياره كضرب
او لا كمرض ومات فالاسناد المجازي ما كان على خلاف ذلك
فالمراد قيام الوصف بالموصوف واتصافه به وكونه من حقه ان
يسند اليه لا مجرد الايجاد كما توهم المحشي فالابيض من قام به
البياض لا من اوجده وعلى هذا الافعال الصادرة من العباد
كالايمان والكفر والخوف والطمع والكسر والشق كلها قايمة
بهم ومن حقها ان تسند اليهم وان كان الموجد هو الله تعالى

فما اسند اليهم منها كان حقيقة وما اسند منها اليه
سبحانه كان مجازا وان كان الله تعالى موجده لان ما صدر
من العبد وصف قائم بالعبد وحقه ان يسند اليه بخلاف ما كان
وصفا لله تعالى كالاحياء والاماتة فانه المحيي والمميت لا غير
فقياس الشق على هذين كما ذكره المحشي قياس مع الفارق
ثم لا فرق في الاسناد بيننا وبين المعتزلة بل هو على مذهبهم اظهر
لان افعال العباد مخلوقة لهم عندهم فما اسند اليه تعالى
من ذلك مجاز عندهم ايضا

## سورة التكوير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذا الشمس كورت
ما نصه لف ضوءها فذهب انبساطه الخ قال سعدي افندي
وفيه نظر اقول فيه نظر فان معنى اللزوم المصحح للانتقال
في المجاز والكناية ان يكون بين المفهومين ارتباط يصح به انتقال
الذهن من احدهما الى الآخر بحسب مجاري العقول او العادات
وما نحن فيه من قبيل ان زوال الملزوم يستلزم زوال اللازم ولا
ريب ان العقل يحكم بذلك فلا يقدح فيه ما ذكره المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا الموءودة سئلت باي
ذنب قتلت ما نصه تبكيتا لوائدها قال سعدي افندي وليس
مبنيا على قاعدة التحسين والتقبيح اقول المعتزلة
لما قالوا بان القبح عقلي تفرع على قولهم الاستدلال بدلالة
النص والفحوى لان ما استقبحه الله من غيره كان قبيحا منه تعالى
على زعمهم فلولا القول بالقبح العقلي لما تسنى لهم الاستدلال
ومبنى الجواب من ائمتنا ان القبح ليس عقليا فلا يستقبح من
الله ما يقبح من العبد كما بين في موطنه فمبنى كلام الفريقين
على قاعدة التحسين والتقبيح وقد صرح بذلك المحشي آخرا
بقوله فلا يستقبح منه ما يستقبح منهم فاعترف بما نفى

فقال سعدي افندي وفيه بحث فانها غير مكلفة اقول المنقول
عن ابن عباس ان اطفال المشركين لا يعذبون احتجاجا بالآية
والقائل بتعذيبهم يجيب بان التعذيب في الدنيا لا يستحق
الا بالذنب على الوجه الذي شرع بحيث لم يكن للموءودة ذنب صح
خصامها لهم واحتج بتعذيبهم بسببها واما تعذيب الله تعالى
فليس كذلك فهو مالك الكل فله التصرف في ملكه كيف يشاء
فيجوز ان يعذبهم تبعا للتعذيب آبائهم فكان الذنب الصادر من آبائهم
اعني الكفر سببا في تعذيب آبائهم اصالة وتعذيبهم تبعا ويمكن
حمل كلام الكشاف عليه اي ان في الآية اشارة الى ان الله لم يكن ليعذبهم
على تعذيبها الذنب لانه ليس عنده ذنب يستحق به التعذيب فهي

يستحق به العقوبة والسبب الاصلي ما صدر منه الا ما من الذنب
اعني الكفر وليس مراده ذنب المودة في الدنيا اذ لا ذنب لها
ويدل عليه تفسيره الذنب بقوله اعني ما يستحق به التعذيب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عند ذي العرش مكين
ما نصه عند الله ذي مكانة قال سعدي افندي الاولى مما
اشار اليه صاحب الكشاف اقول لا يخفى ان العندية عندية
اكرام وتشريف لا عندية مكان فلا فرق بين هذا الوجه بين
وصف الله تعالى بمكان العرش ووصفه بغيره من الاسماء الحسنى واما
قوله فابن منزلته منزلة السلطان عند السرير فليس تمثيلا
مطابقا اذ المذكور في النظم الكريم عند ذي العرش والمقرب
عند السلطان ذي السرير لا يلزم ان يكون ملازما عند السرير
والحاصل ان القاضي تباعد عما اشار اليه في الكشاف لايهامه
القرب المكاني واشار بقوله مطاع في ملائكته الى ملايمة ذكر
العرش بانه مطاع في الملائكة المقربين الحافين حول العرش

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما صاحبكم بمجنون
ما نصه اذ المقصود نفي قولهم انما يعلمه بشر الخ قال سعدي
افندي للمستدل ان يقول الخ اقول ما لخص من الكشف وعبارته

وعبارته وما ذكره الاصحاب في الجواب بناء على الموازنة لا يدفع
وانما الوجه ان الكلام مسوق لحقية المنزل دلالة على صدق
ما ذكر فيه من اهوال القيامة وقد علمت ان من شان البليغ ان
يجرد الكلام لما ساقه له لئلا تعد الزيادة لكنة وفضولا ولا خفا
ان وصف الآتي بالقول يشد من عضد ذلك ابلغ شد
واما وصف من نزل عليه فلا مدخل له في البين الا اذا كان الغرض
الحث على اتباعه فلذا لم يترك المبالغة في شان جبريل عليه الصلاة
والسلام وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شان نبينا
عليه افضل الصلاة والسلام انتهى وانت خبير بان القاضي
لم يقتصر على نفي الموازنة ليرد عليه ما ذكره المحشي بقوله كان
يكفي الخ بل ذكر مع ذلك ان المقصود منه نفي قولهم انما يعلمه بشر
كما يلوح به نفي الجنون والافترا بقوله سبحانه وما صاحبكم بمجنون
وما هو بقول شيطان رجيم وقولهم انما يعلمه بشر افترى على
الله كذبا ام به جنة صحيح في نسبته الى التلقي من البشر المستدعي
لانكار حقيقته وجميع ما اخبر به من البعث وغيره فكان المقصود
الرد عليهم بانه ليس قول بشر وان الذي جاء به رسول ملك
مقرب امين فكان المقام مقام الاطناب في اوصافه لانه اشد
لعضد الرد فكان مآل ما قال القاضي الى ما في الكشف غير
ان القاضي لم يبسط بسط الكشف لظهور انه اذا كان المقصود

نفى تلقيه من البشر بإثبات تلقيه من الملك كان
المقام مقام الإطراء في مدح الملك الذي جاء به

## سورة الانفطار

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وإذا البحار فجرت
ما نصه فتح بعضها إلى بعض إلخ قال سعدي أفندي
لا دلالة في النظم إلخ أقول لا يخفى أن فتحها بإزالة الحاجز
فتعم وتطم فيختلط بعضها ببعض ويدل عليه قراءة فجرت
بالبناء للفاعل والتخفيف كما قال في الكشاف إنها بغت
لزوال البرزخ نظرا إلى قوله تعالى لا يبغيان فالدلالة
من النظم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه علمت نفس ما قدمت
ما نصه من عمل أو صدقة قال سعدي أفندي قد سبق من
المصنف إلخ أقول هذا هو الوجه الرابع الذي ذكره مؤخرا
عنه وهو أن يراد أول عمله في الدنيا وآخره فيها ولا يخفى
ضعفه إذ المراد ما يوجب الحسرة والندامة كعلمه بما باشر
بنفسه وما سن أو بما تصدقه وما ترك أو ما عمل وما لم يعمل
فالكل موجب للندامة وأما علمه بما صدر منه أولا وما صدر
آخرا فلا كثير دخل له في ذلك فلذا أخره ثمة ولم يذكره هنا



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وأخرت ما نصه
من سيئة أو ترك قال سعدي أفندي والأولى أولى أقول
الصواب الصواب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا أيها الإنسان ما غرك
بربك الكريم ما نصه أي شيء خدعك وجرأك على عصيانه
قال سعدي أفندي ما نصه ترشيح لقوة اغترارهم به كما قال
صاحب الكشف أقول فإنه قال والوجه إجراؤه على العموم
لا تخصيصه بالكفار لعموم اللفظ ووقوعه بين المجمل
ومفصله أعني قوله علمت نفس وقوله إن الأبرار وإن الفجار
وأما قوله بل يكذبون بالدين فلما أن يكون ترشيحا لقوة اغترارهم
كما ذكر في شأن المطففين ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون
من إيهام أنهم أسوأ حالا من الكافرين تغليظا وأما العصر خطاب
الكل بما وجد فيما بينهم أشقى وفي الآية قولان التخصيص
بالكفار والتعميم وظاهر كلام القاضي الأول كما يشير إليه
قوله وإن من قدر على ذلك أولا قدر عليه ثانيا وكذا ما ذكر
في تفسير قوله سبحانه بل تكذبون بالدين وتفسيره الدين
بالجزاء أو الإسلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا بل تكذبون بالدين
ما نصه والمراد بالدين الجزاء أو الإسلام قال سعدي أفندي

وهو ههنا كناية عن التصديق الخ اقول قد تقدم ان
ظاهر كلام القاضي التخصيص بالكفار فلا حاجة الى الكناية
فان التكذيب بالاسلام يجر الى كل شر مثل الاعتداء والجرأة
على الله واعتقاد ان اعمالهم غير مكتوبة عليهم الى غير ذلك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما هم عنها بغائبين
ما نصه وقيل معناه الخ قال سعدي افندي ولا يلجئ الى ارتكاب
الطيبي والواو على هذا للعطف الخ اقول يريد الطيبي ان الواو
على هذا الوجه حالية لان صليهم يوم الدين مستقبل كما ينبئ
عنه صيغة المضارع اعني يصلونها وعدم غيبتهم عنها في
القبور ثابت في الحال كما ينبئ عنه صيغة اسم الفاعل اعني
غائبين فان اسم الفاعل حقيقة في الحال كما في شرح التلخيص
وغيره فلا تقارن بين الحال وعاملها فتعين ان يكون للعطف
فيكون المعنى انهم يصلونها يوم الدين وما هم الان في قبورهم
بغائبين عنها اي انها لاحقة بهم الان وهو زمن نزول
الآية على النبي عليه الصلاة والسلام اذ المراد بزمن الحال
هو زمن التكلم بالكلام كما ان المراد بالمستقبل المستقبل
بالنسبة اليه كما بين في موضعه ولا ريب ان زمن الحال وهو زمن
كونهم معذبين في قبورهم قبل زمن صليهم يوم الدين كما افصح

لبث ثم

افصح عنه العلامة بقوله قبل ذلك فهو منه بيان لحاصل المعنى
فلا يأبى هذا التوجيه فكانت الآية الكريمة على وزان قوله
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما قول المحشي ان من الكفار
احيا ومنهم من لم يلحق فغير وارد لظهور ان هذا حكم من مات
منهم وحكم من سيموت منهم حكمهم ولما جعله من باب جاؤكم
حصرت صدورهم فلا يخفى ان المجوز للحال فيه قد المقدرة
وهي تقرب الماضي من الحال وليس منه ما نحن فيه فيحتاج في
جعلها حالا الى الاستعانة اما الى التأويل بالعلم اي يصلونها في
حال العلم بما مضى او الى التأويل بالقصة كما في قوله اصدقه
في مرية وقد افتريت صحابة موسى بعد ابانة الشيخ اي يصلونها
والحال ان قصتهم كذا والحمل تكلف وتوجيه العلامة الطيبي
ارجح والله والله سبحانه الخبير

## سورة المطففين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويل للمطففين الذين
اذا اكتالوا على الناس يستوفون ما نصه وانما ابدل على بمن
الخ قال سعدي افندي اشارة الى ما قال الفراء الخ اقول الوجه
الاول قريب مما قال الفراء واما الثاني فلا اذ الفراء لم يعتبر معنى
التحامل بل معنى اخذ الحق الذي عليهم ومعنى الاستيفاء منهم

فهو يتعدى بمن وعلى بالاعتبارين من غير ملاحظة معنى
التحامل هنا ثم الظاهر من كلام القاضي ان الاستيفاء بمعناه
اللغوي اعني اخذ الحقوق وافية من غير نقص واعترضه العلامة
ابو السعود بانه ليس المراد ذلك بل اخذ الحق وافيا وافرا باي
وجه تيسر من وجوه الحيل مما كانوا يفعلونه بكبس الكيل وتحريكه
والاحتيال في ملئه ثم قال واما ما قيل من ان ذلك للدلالة على
اكتيالهم لما لهم على الناس فمع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم
قبل ان يكون لهم على الناس شيء بطريق الشراء ونحوه مع انه
الشائع فيما بينهم يقتضي ان يكون معنى الاستيفاء اخذ ما لهم
عليهم وافيا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق
في معرض الحق فلا يكون مدارا للذمهم والدعاء عليهم وحمل ما لهم
عليهم على معنى ما سيكون لهم عليهم مع كونه بعيدا مما لا يجدي
نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا كان او مآلا لا يستدعي كون
الاستيفاء بالمعنى المذكور حتما وهكذا حال ما نقل عن الفراء
انتهى وانت خبير بان ما فسر به الاستيفاء من الاخذ على اي وجه
تيسر من الاحتيال لا دلالة في النظم عليه اذ ليس للاستيفاء لغة
معنى زائد على اخذ الحق تاما فما اختاره القاضي اوجه ومدار
الذم والدعاء هو مجموع الامرين لا كل واحد بانفراده وهذا
كما تقول فلان يستوفي ماله ولا يوفي ما عليه وكفى زيادة الذم بانهم

بانهم لا يحبون لاخوانهم ما يحبونه لانفسهم وانهم يختارون
لاخوانهم ما يكرهونه لانفسهم فياخذون ما لهم من غير تسامح منهم
بشيء وينقصون ما للناس وليس ذلك شان من هو كامل الايمان
والقول بان الشائع فيما بينهم الاكتيال قبل ان يكون لهم على الناس
شيء فلا يشمله الحكم ح ممنوع اذ لو سلم ان الشائع ذلك فهو
ان لم يتناوله الحكم نصا يتناوله دلالة اذ الكلام فيما يوخذ على وجه
المبادلة كيلا ولا فرق في ذلك بين كون المكيل لهم حالا
وبين كونه لهم مآلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون ما نصه لا يحسن جعل المنفصل تاكيدا للمتصل لانه يخرج
الكلام الخ قال سعدي افندي وفيه بحث اقول فيه بحث فان هذا
التوجيه مع ما فيه من الحذف المستغني عنه بتوجيه القاضي لا
يناسب المقام اذ المقصود انهم اذا اخذوا ما لهم استوفوه تماما
واذا اعطوا ما عليهم نقصوا واخسروا واما ان الفعل بمباشرتهم
بانفسهم لا بخدمهم فليس مطمحا للنظر كما اشار اليه القاضي
بقوله اذ المقصود بيان اختلاف حالهم في الاخذ والدفع لا في
المباشرة وعدمها لان مدار الذم تخسير الناس فيما كالوه لهم سواء
كان بمباشرة انفسهم او بالوسائط اذ الكل مذموم فلا معنى لدفع
توهم الثاني ودعوى ان هذا الفعل خسيس ممنوعه فالكيل للناس

ليس بخسيس انما الخسيس تخسيرهم على انه يكون حاصل الآية ح
انهم اذا كالوا بانفسهم يخسرون فيوهم انهم اذا لم يباشروا
بانفسهم بل كان الكيل بوساطة خدامهم او غيرهم لا يخسرون على ان
حسن المقابلة يفوت ح لان الكلام اذا كان فيه قيد زايد كان هو المقصود
مثبتا كان الكلام او منفيا كما قال الشيخ عبد القاهر انه ما من كلام
فيه امر زايد على مجرد اثبات الشي للشي او نفيه عنه الا وهو الغرض
الخاص والمقصود من الكلام انتهى فعلى ما ذكره يكون المقصود من الاول
انهم يستوفون اذا اكتالوا من الناس ويكون المقصود من الثاني انهم
اذا كالوا للناس بانفسهم لا بخدمتهم يخسرون فيفوت
حسن المقابلة حتما

## سورة الانشقاق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذنت لربها ما نصه
استمعت له اي انقادت الخ قال سعدي افندي استعارة تمثيلية
اقول اي بعد جعل الاذن الذي هو الاستماع مجازا عن الانقياد
الذي هو غايته قال الطيبي هو تمثيل على منوال قوله تعالى قالتا
اتينا طائعين فالتمثيل وقع من جعلها بتعينه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقت ما فيها ما نصه ما
في جوفها الخ قال سعدي افندي قال ابو حيان الى قوله ولو جاز انا
اقول هذا لا يدفع الضعف الذي ادعاه ابو حيان فان توسيع يوم

يوم القيامة بحيث يدخل فيه وقت خروج الدجال خلاف
الظاهر والمبادر بالحقيقة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما من اوتي كتابه
وراء ظهره ما نصه اي يؤتى كتابه بشماله قال سعدي افندي
فان قيل عصاة المومنين الى قوله قلنا من الاول اقول الظاهر
ما قال ابو حيان وان الصنف الاول صلحاء المومنين والمراد
بالحساب اليسير ان لا يناقش كما قال القاضي وقد نقل الطيبي
ما رواه الشيخان والترمذي وابو داود عن عايشة رضي الله عنها
انه عليه الصلاة والسلام قال ليس احد يحاسب الا هلك قلت
يا رسول الله جعلني الله فداك اليس الله يقول فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض
يعرضون ومن نوقش هلك الحديث ويدل على ان المراد بالاول
صلحاء المومنين انه وقع في مقابلة من كان مسرورا بالدنيا
بطرا فيها فيشير الى ان هذا القسم هو من كان حزينا فيها
متفكرا في حاله ومآله في الآخرة وبما ذكر الاثنان المتفقين

## سورة البروج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قتل اصحاب الاخدود ما
نصه قيل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل قال سعدي
افندي ولا تمس الحاجة الخ اقول ما ذكره القاضي مبني على ما هو الاوضح

الاكثر وهو اللايق بالتنزيل والمقام مقام التاكيد
قال في المفصل والاكثر ان تدخل اللام عليه مع قد كقولك والله
لقد خرج قال ابن الحاجب في شرحه والافصح لزوم النون
للام مع المضارع وقد مع الماضي لانه فعل مؤكد في المعنى
فلخصوصيته في التاكيد فلذلك اختص المضارع بالنون
والماضي بقد لانهما الحرفان اللذان يؤكد بهما انتهى
وما ذكر من البيت ذكر بعضهم انه للضرورة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه النار ذات الوقود ما نصه
صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها قال سعدي
افندي على ما بنيت عليه التعريف الاستغراقي اقول لا يخفى ان
المتبادر من قول القاضي ان اللام للجنس الحقيقة اعني جنس
ما توقد به وان صح اطلاق الجنس على الحقيقة الموجودة في
جميع الافراد اعني الاستغراق على انا لو اريد بالاستغراق
انها نار من شانها ان توقد بكل ما يوقد به فكل نار كذلك وان
اريد اشتمالها على كل افراد ما يوقد به فظاهر انه ليس كذلك
وذكر بعضهم ان ذلك مستفاد من لفظ ذات فانه بمعنى المالك
للوقود ولا يخفى ان ذو وذات ليس الا بمعنى الصاحب الملابس
لذي نفر وذي عدم ولا اختصاص له بالملك وبعضهم انه
مستفاد من ذات اذ لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله وانت

خبير بانه ممنوع والاوجه ما قال بعض الفضلا انه لما كان
اشتمالها على الوقود لتهييج قولهما واشتعالهما بعلوهما كان
التقييد به للاعتنا بها بذكر ما به قولهما فاستفيدت العظمة
من ذلك وهذا قريب مما قالوا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين
الاية انه ان جعل الايمان واقام الصلاة وايتا الزكاة كناية
عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيآت فالصفة
كاشفة والا فالصفة مادحة لاشتمالها على اشرف المعاني
الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انه هو يبدئ ويعيد
ما نصه او يبدئ البطش بالكفرة الخ قال سعدي افندي
يجوز والله اعلم اقول لا يخفى عليك بعده وان المتبادر
ابداء الخلق واعادته
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذي العرش ما نصه وقرئ
ذي العرش صفة لربك قال سعدي افندي ولا يخفى عليك بعده
اقول لا يخفى عليك ان هذا متعين على هذه القراءة فيكون قوله
تعالى انه هو يبدئ الاية اعتراضا والفصل بين الصفة والموصوف
بالخبر جائز لا بغير اجنبي كما صرح به ابن مالك ○

## سورة الطارق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خلق من ماء دافق ما نصه

والمراد الممتزج الخ قال سعدي افندي الظاهر ان مراده الخ
اقول مراد القاضي ان المراد الماء الممتزج من الماءين لان الله تعالى
وصف هذا الماء بانه يخرج من بين الصلب والترائب ولا ريب
ان الانسان مخلوق من الماءين لا من احدهما فقط فيراد صلب
الرجل وترائب المرأة ولم يثبت ان الترائب لا تطلق لغة الا على
ترائب المرأة

وقال سعدي افندي عند قول القاضي شعب كثيرة قد يمنع
اقول ما اخذ منه الكشف ففيه ما نصه واما قول النخاع بين
الصلب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص الترائب بالنساء
وقد يمنع الشعب للمراد على ان تلك الشعب ان كانت فهي
اعصاب لا ذات تجاويف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والسماء ذات الرجع ما نصه
ترجع في كل دورة الخ قال سعدي افندي ولا يبعد الخ اقول
بل يبعد اذ لا دليل على هذا الحذف سيما مع تصريحهم بان
رجع يجيء لازما ومتعديا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه امهلهم رويدا ما نصه
وتغيير البنية لزيادة التسكين قال سعدي افندي
يجوز ان يقال التكرير الخ اقول لا يخفى ان الايجاب من الامر
لا من تكريره ثم تصريحهم بالتكرير يقتضي كما قال الطيبي وغيره انهما
انهما بمعنى واحد وان كان الباب محتملا على ان الامهال
لا يدل على التدريج لانه يدل على عدمه كما ذكر المحشي فالوجه
ما اختاره صاحب الكشف وغيره من ان كونهما بمعنى واحد يفيد
التأكيد واختلاف البنية يشعر بانهما كانهما معنيان مختلفان
عبر عن كل منهما بعبارة على حدة فهو اوكد من مجرد التكرار انتهى

## سورة الاعلى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلق فسوى ما نصه
خلق كل شيء فسوى خلقه قال سعدي افندي الانسب فسواه بلا
تقدير مضاف اقول ليس مراد القاضي تقدير مضاف وانما مراده
بيان حاصل المعنى وهو تسوية خلقته على وجه خاص وهذا
كما قال في تفسير قوله تعالى خلقك فسواك ان التسوية جعل
الاعضاء سليمة مسواة معدة لمنافعها الخ ولم يرد ان ثمة حذف مضاف

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويتم معاشه ما نصه يشعر
بتخصيص مفعول خلق بالحيوان الخ اقول لا معنى للتخصيص بعد
تصريحه بكل شيء وايمائه الى انه تم حذف فيه المفعول للتعميم
ومراده ويتم به معاشه ان كان حيوانا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سنقرئك فلا تنسى ما نصه
او بجعلك قارئا قال سعدي افندي لعل الاشارة الخ اقول سببه

ان هذا القول خلاف الاصح كما حققه الطيبي وغيره في
تفسير قوله سبحانه وما كنت تتلوا من قبله من كتاب الآيه
وان المقصود بالذات بما عطف بالفا هو المعطوف عليه كما نقلناه
عن الشيخ عبد القاهر مطلقا والحقيق بالاعتنا انما هو القرآن
الذي هو مناط الهدى لا عدم نسيان ما يقرى من اي شيء كان
وكذا على القول بان لا نافيه اذ الحقيق بان يحافظ عليه لئلا ينسى
انما هو القران الكريم

قال سعدي افندي عند قول القاضي او نفي النسيان راسا ما نصه
ما نصه يرده الحديث اقول قد اشار القاضي الى ضعفه بادخاله
في حيز قيل لان قوله او نفي عطف على القلة والندرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انه يعلم الجهر وما يخفي
ما نصه فيعلم ما فيه صلاحكم قال سعدي افندي الظاهر انه
تفريع الى اقول خلاف الظاهر اذ لو كان تفريعا على الاول لقدم
على الثاني ووصل بالاول فالوجه ما قال بعض المحققين انه
تفريع عليهما بجعل علمه تعالى بما ظهر من احوال عباده وما بطن
او علمه بجهره عليه الصلاة والسلام بالقرآن مع جبريل وبما
يخفيه مما يدعوه اليه من مخافة النسيان مجازا عن علمه بما فيه
صلاح العباد فلا ينسى ما انساه من الوحي ولا يبقي ما ابقاه
ابقاه الا لمصلحة تعود اليهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فذكر ان نفعت الذكرى
ما نصه او للاشعار بان التذكير الخ قال سعدي افندي الفرق
بينه وبين الجواب الاول الخ اقول تعرير المقام ان القاضي يحاول
دفع ما يقال انه عليه الصلاة والسلام مامور بالتذكير نفع او لا فما
وجه هذه الشرطيه وحاصل جوابه انها انما جات بعد تكرير
التذكير وحصول الياس من البعض يعني انها انما جات بعد ان ادى
ما عليه من التذكير مكررا حتى حصل الياس من البعض لا قبله ثم
علل مجيها بعد ما ذكر بانه لا راحته عليه الصلاة والسلام ودفع
تلهفه عليهم كما قال تعالى وما انت عليهم بجبار اي تقسرهم
على الايمان وانما انت مذكر فذكر بالقرآن من يخاف وعيد والقصد
ثم هولاء المذكورين واستبعاد تاثير التذكير فيهم بعد ما تبين
من سوء حالهم حيث لم ينجع فيهم تكرير التذكير وهي كما تقول
للواعظ عظ المكابرين ان سمعوا منك تريد استبعاد قبولهم
فالشرط مجاز عن الاستبعاد بقرينة وروده بعد تكرير التذكير
وحصول الياس او للاشعار بان التذكير بعد ما صدر من تكرير
الى حد الياس من ايمان البعض انما يجب اذا ظن النفع وحيث لا
يظن فلا يجب ولذلك امر بالاعراض عمن تولى فحاصل كلام
القاضي ان هذه الشرطيه انما جات بعد تكرير التذكير وحصول

اليأس من ايمان البعض ثم علل مجيئها بعد ذلك باحد امور ثلاثة
فقوله لئلا يتعب تعليل لقوله انما جاءت وقوله او لتنم المذكرين
عطف على قوله لئلا يتعب وكذا قوله اذ للاشعار عطف عليه
ايضا كما هو الظاهر من عبارة القاضي فما فهمه بعض المحشين
من انه ثلاثة اجوبة وان حاصل الثالث ان من علم بنور النبوة او
الوحي الالهي انه لا يؤمن لا يجب عليه تذكيره محل نظر اذ مدار
وجوب التذكير هو الزام الحجة لئلا يقولوا انا كنا عن هذا غافلين
لا حصول ايمانهم فالعلم بعدمه لا يرفع الوجوب ثم اذ تبين انه جواب
واحد متعلق باحد الامور الثلاثة كما هو صريح كلام القاضي علم ان
قول المحشي الفرق بينه وبين الجواب الاول الخ ليس على ما ينبغي
اذ هو جواب واحد حاصله ان الشرطية جاءت بعد تكرير التذكير
وكذا قوله فلا حاجة فيه الى ملاحظة مجيئها بعد ذلك التذكير
مخالف لما عليه عبارة القاضي وكذا قوله ويلزم منه انه لا يجب ابتداء
الخ ليس بذاك اذ الكلام على تقدير تكرير التذكير فلا يرد ما رتب عليه
من النظر وكذا ما اورده آخرا بقوله وفيه ان هذا الامر كان بعد ما
انه الخ فان هذه الشرطية ايضا انما جاءت بعد ما انذر وبلغ
كما هو صريح كلام القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويتجنبها الاشقى ما نصه
الكافر قال سعدي افندي فيه ان الاشقى الخ اقول انت خبير بانه
بان الاشقى موصوف بانه يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها
ولا يحيى فهو من مات مصرا على الكفر فلا يتناول المتردد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد افلح من تزكى ما نصه
او تكثر من التقوى من الزكاء قال سعدي افندي وانت خبير
بان الانسب الخ اقول انت خبير بان الثاني افخر معنى وانسب
بما قبله لان من تطهر عن الكفر والمعصية كان متقيا ثم لما كانت
الصلاة والزكاة متقاربتين في القرآن قرن بينهما في الذكر
فكان كلامه على غاية من التناسب

## سورة الغاشية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هل اتاك حديث الغاشية
ما نصه يعني يوم القيامة قال سعدي افندي الاظهر ترك
ذكر اليوم اقول الاظهر ذكره لان قوله يوم القيامة ظرف لتغشى
يعني تغشى الناس في يوم القيامة فيحتمل ان يراد بالغاشية
الداهية القيامة ويحتمل ان يراد بها العذاب الواقع في ذلك اليوم
كما قال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم الاية فقول القاضي
يوم القيامة ظرف لتغشى اي تغشاهم يوم القيامة فهي اما نفس
القيامة لما اشتملت عليه من الشدائد واما العذاب الواقع فيه
كما في الاية فليس قوله يوم القيامة تفسيرا للغاشية بل ظرفا لها

فيحتمل ان يراد نفس القيامة او عذابها الذي نطقت بما الآية
فكان تعبير القاضي اعز بعيني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عاملة ناصبة ما نصه
او عملت ونصبت الخ قال سعدي افندي وانت خبير بما فيه
الخ اقول انت خبير ان اسم الفاعل حقيقة في الماضي عند الاكثر
كما في شرح التلخيص وحواشيه والمذهب لايمة الشافعيه
ومنهم القاضي واختاره الشيخ عبد القاهر وذكر العمل والنصب
يؤيده اذ المتبادر كون ذلك في الدنيا واما الاخرة دار الجزا
فقوله تعالى يومئذ متعلق بخاشعة اي ذليلة في الاخرة ثم اخبر
الله تعالى عنها ايضا بانها عملت وانها تعبت وانها ستصلى
نارا حامية فلا اخلال فيه بالفصاحة نعم الوجه الاول انسب لانه
يكون مستقبلا كخاشعة لكن هذا بما في الدنيا اشبه والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليس لهم طعام الا من ضريع
ما نصه ولعله طعام هولاء قال سعدي افندي نعم يبقى المخالفة
الخ اقول لا مخالفة اصلا اذ كون اهل النار ياكلون ويملاون
البطون ثابت بنص القران فلا سبيل الى نفي طعامهم والذي نفاه
صاحب الكشاف انما هو طعام يشبع ويسمن فلا ينافيه ثبوت
ما يكون على صورة الطعام من غير ان يترتب عليه ثمرته كالزقوم و

وعبارة الكشاف هكذا او اريد ان لا طعام لهم اصلا لان
الضريع ليس بطعام للبهايم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع
او اسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس
تريد نفي الظل على التوكيد انتهى وهذا صريح فيما قلنا وكان
القاضي لم يذكره لانه خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لسعيها راضية ما نصه رضيت
بعملها قال سعدي افندي الاظهر ترضى الخ اقول انت خبير
بان الرضا وان كان مستقبلا نظرا الى زمن الحكاية فهو سابق
باعتبار المحكي لان سبب كون الوجوه ناعمة مبتهجة هو الرضا
بعملها حين رأت ثوابه فكان سببا ماضيا بالنسبة اليه
فتعبير القاضي تبعا للكشاف بالماضي اشارة الى هذا المعنى وعلى
هذا المنوال ما قالوا في سر تحقق دخلها انهما وان كانا ماضيين
حال الحكاية لكن الدخول مستقبل نظرا الى وقوع السير
وان كان ماضيا حال الحكاية ومثله شايع في العبارات

## سورة الفجر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والليل اذا يسر ما نصه
وحذف اليا للاكتفا بالكسر قال سعدي افندي تخصيص
يسر الخ اقول ماخوذ من اعراب ابن السمين فانه قال حذف
يا يسري وقفا واثبتها وصلا نافع وابو عمرو واثبتها في الحالين

ابن كثير وحذفها في الحالين الباقون لسقوطها في خط المصحف
وموافقة رؤس الاى وجريا بالفواصل مجرى القوافي ومن
فرق بين حالتي الوقف والوصل فلان الوقف محل استراحة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر كيف فعل ربك بعاد
ارم ذات العماد ما نصه اي سبط ارم قال سعدي افندي
فارم اسم امهم اقول لابل اسم جدهم كما في الكشاف والسبط
ولد الولد

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وقيل كان لعاد ما نصه
وجه تمريضه لي اقول الظاهر ان وجهه ضعف الرواية كما نقل
عن ابن حجر والرح لاينا في الصحة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاما الانسان الآية ما نصه
كانه قيل ان ربك لبالمرصاد من الاخرة فلا يريد الا السعي لها قال
سعدي افندي اي لا يطلب اقول قال صاحب الكشف ما حاصله
اذا فسرت الارادة بالاسم فلا نزاع انما النزاع اذا فسرت
بالمعنى المتعارف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فيقول ربي اهانني ما نصه
لقصور نظره قال سعدي افندي ويجوز تعلق الذم الى اقول
لا يخفى ان تعلق الذم بكلا قوليه كما قال القاضي هو الوجه الوجيه

وحاصله ان الاكرام بالتوسعة تفضل منه سبحانه والمقصود
منه الابتلاء ليشكر او يكفر وهو يعده تفضيلا له بذاته وتقتير
الرزق ليس اهانة اصلا فقد يؤدي الى الاكرام في الدارين
وهو يعده اهانة فذم على كلا قوليه وهذا اول الوجهين
في الكشاف وثانيهما ان الذم مسوق الى قوله ربي اهانني وحاصله
انه اذا تفضل عليه بالخير اعترف به واذا لم يتفضل سمى ترك
التفضل هوانا مع انه ليس هوان واما قول المحشي ويجوز تعلق
الذم بقوليه الاول الخ فان اراد به ان الذم راجع الى القول الاول
فقط كما يشعر به مقابلته بقوله ويجوز صاحب الكشاف انسياق
الانكار والذم الى قوله الثاني فلا يخفى ما فيه اذ توجه الذم الى
الاول وحده مع مطابقته في الجملة لقوله تعالى فاكرمه وترك
الذم على الثاني مع اتصاله بكلمة الذم وتخلله في البين عين مدعوه
مع انه احق بان يذم عليه بجعله ما ليس هوانا هوانا في غاية البعد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتاكلون التراث اكلا لما ما نصه
بانهم كانوا لا يورثون الخ قال سعدي افندي فيه بحث فانه الخ اقول
اجيب عنه بان ذلك كان معلوما لهم من شريعة اسماعيل عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانى له الذكرى ما نصه هذه

المذكور توبة غير مقبولة قال سعدي افندي وقد يمنع كونه
توبة مستندا بانه لترتب العقاب على اعمالهم لا لقبحها الخ اقول
يبعد منهم عدم العلم بقبحها والظاهر انه لترتب العقاب
مع العلم بالقبح ايضا فالوجه ما ذكر بعض المحققين من ان هذا
التذكر ليس توبة فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب عنه
قوله سبحانه وتعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فيومئذ لا يعذب عذابه
احد الاية ما نصه اذ الامر كله له قال سعدي افندي فيه ان
ظاهر هذا التعليل اقول لا يخفى ان ظاهر هذا التعليل يناسب
كلامهما اما الاطلاق فلانه لو قيل يومئذ لا يعذب العذاب
احد سوى الله لان الامر كله له كان مناسبا وكذا الاضافة
على ما عليه النظم الكريم لانه يكون المعنى كما قال القاضي لا يتولى
عذاب الله احد سواه لان الامر كله له اي هو الذي يعذب لا غيره
لان الامر كله له فالتعليل مناسب ايضا مع ان في الاضافة من
تعظيم العذاب ما ليس في الاطلاق فكان ابلغ والترهيب ما قال صاحب
الكشاف ان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا
مثل وقد حيل بين العير والنزوان وان نظر الاطنا فالعذاب مفعول
به وفيه تعظيم عذاب الله لهذا الانسان على طريق الكناية انتهى فان في

في النظم الكريم مع مناسبته لهذا التعليل ابلغ لما في الاضافة
من التعظيم واخصرها لو قيل لا يعذب العذاب احد اي لا يتولى العذاب
احد لاحتياجه الى التقييد بان يقال احد سواه بخلاف ما عليه النظم
الكريم لانه يغني عنه التصريح بالمضاف اليه لانك لو قلت لا يتولى
فعل زيد احد كان معناه لا يتولى فعله احد غيره لانك تكون اثبت
له فعلا ونفيت ان يفعله احد فعلم ان المراد احد غيره هذا وانما
جعل عذابه مفعولا به دون ان يكون نصبا على المصدر التشبيهي
اي لا يعذب مثل عذاب الله احد لانه يوهم ان يكون لغيره
سبحانه عذاب لكنه ليس مثل عذاب الله فتدبر

## سورة البلد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ووالد وما ولد ما نصه
ايثار ما على من الخ قال سعدي افندي او للتعجب الخ اقول
هذا هو الوجه وهو المناسب لقوله سبحانه وتعالى لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم والاول خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يقول اهلكت مالا لبدا
ما نصه يقول في ذلك الوقت قال سعدي افندي يعني وقت
الانفاق اقول الظاهر كما قال بعض المحشين يقول في وقت الاعراض
وتضعيفه للمؤمنين يقوله فخرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ايحسب ان لم يره احد ما نصه يعني ان الله يراه قال سعدي افندي الظاهر رآه الى اقول لا يخفى حسن التعبير بالمضارع في هذا المقام لقصد استحضار الصورة قال في شرح التلخيص وهو في الكلام كثير ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته وهو المناسب لاسناد الرؤية اليه تعالى فالاستحضار غير لازم على ان في التعبير بالمضارع مشاكلة لما في النظم الكريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلا اقتحم العقبة ما نصه استعارها لما فسرها به قال سعدي افندي وبذلك يندفع الى اقول يؤيد ما قال الامام وابو البقا قراءة ابن كثير وابي عمرو والكسائي فك رقبة بلفظ الماضي لانه يكون بدلا من اقتحم تفسيرا له لا للفظ العقبة فمعنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة الى فينبغي ان يحمل عليه قراءة الرفع فيكون التقدير هو اي اقتحام العقبة فك الرقبة كما قال في الكشاف معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا قال الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك انتهى ولان العقبة نفسها هي الطريق في الجبل فلا معنى لتشبيه فك الرقبة بها وانما المعنى على تشبيه فك الرقبة باقتحامها ووجه الشبه ان عسره على النفس بمخالفة هواها كعسر اقتحام الطريق المستعلي في الجبل بحيث نفي الاقتحام وفسر بفك الرقبة كان قوله تعالى وما ادراك ما العقبة على حذف مضاف اي وما ادراك ما اقتحام العقبة كما صرح به في الكشف والارشاد وما ذكر من الادعاء لا يتمشى على قراءة ابن كثير وابي عمرو والكسائي لانه تفسير للفعل بالفعل ثم ترديدنا لحشي اخرا بين المذهب للحق وغيره فيما لا يليق فالحق احق

## سورة الشمس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والنهار اذا جلاها ما نصه فانها تنجلي اذا انبسط النهار قال سعدي افندي ولذلك سوى اقول لم يسو بل قدم الاول لرجحانه واشار الى رجحانه بقوله في الثلاثة الاخيرة وان لم يجر ذكرها وتقدير الوجه الاول في والليل اذا يغشاها اعني قوله يغشى الشمس فيغطي ضوءها فكون الليل مغشيها مناسب لكون النهار مجليها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والليل اذا يغشاها ما نصه ولما كانت واوات العطف الى قال سعدي افندي وفيه بحث لان اقسام الله تعالى الى اقول فيه بحث فانه كما انه لا معنى لتقييد القسم بالزمان حالا واستقبالا كذلك لا معنى لتقييد ما في ضمنه من الاعظام بالزمان اذ ليس صدور الاعظام في ذلك الوقت

فقي مثل والنجم اذا هوى اقسم الله تعالى به وعظمه لما ابدى
العظمة بالدلالة على كمال القدرة في وقت هويه اذ المقسم به
لعظمته في حد ذاته بما استوجب ان يكون مقسما به وفي الاقسام
به اعظام له وتنويه بما ابدى لعظمته ثم قال ان الظرف قيد
للعظمة اراد العظمة التي للمقسم به في حد ذاته حتى كانه قيل
وعظمة النجم في وقت هويه فالظرف متعلق بهذه العظمة لا بما
في ضمن القسم من الاعظام والتنويه اذ لا معنى لتقييد التنويه
والاعظام بذلك الوقت اذ لم يصدر الاعظام في ذلك الوقت
كما لم يصدر ما تضمنه اعني القسم في ذلك الوقت يدلك على ذلك
قولهم في مثله اقسم الله تعالى به لما فيه من الدلالة على كمال القدرة
يعنون عظمته ونوه به لما فيه من العظمة وهذا على منوال قولهم
عجبا من الليل اذا يسجى والليل اذا سجى ليس المعنى على تقييد
التعجب بل التعجب من هوله وعظمته في ذلك الوقت وبهذا عرفت
ان هذا التنويه والاعظام لا يغني عن تقييد العظمة الثابتة له
قبل صدور القسم التي بها استوجب ان يقسم به ويعظم كما زعم
المحشي وكانه اشار الى ذلك بالتامل ولما جعل اذا في والليل
اذا عسعس ظرفا منصوبا بدلا من الليل المجرور فيحتاج حيث
حكم بظرفيتها الى عامل يتعلق به فكيف يكون بدلا وكيف يكون
المعنى عليه والليل وقت عسعسته اذ الوقت ح اسم زمان لا ظرف

ظرف منصوب فكيف يكون معناه بمعناه وهم انما صرحوا بانسلاخ
كلمة اذا فيه عن معنى الاستقبال ولم يصرحوا بانسلاخها عن
الظرفية فهي ظرف منصوب بتقدير في يحتاج الى ما يتعلق به
والحاصل ان جعل اذا بدلا يحوج الى اخراجها عن الظرفية قال
الفاضل اليمني في تفسير والليل اذا يغشى قيل اذا بدل من
المقسم به فتخرج عن الظرفية اي ووقت غشيان الليل وفيه نظر
اذ اخراجها عن الظرفية قليل ولانه تعالى لا يقسم بوقت اتساق
القمر في والقمر اذا اتسق بل يقسم به متسقا انتهى وهو
مبني على ان البدل هو المقصود كما صرحوا به

قال الفاضل في تفسير قوله سبحانه والارض وما طحاها
الاية ما نصه وجعل الماءات مصدرية الخ قال سعدي افندي
المولى لما في حواشي الكشاف الخ اقول قال صاحب الكشف ما نصه
في الحواشي لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وان لا يكون لفاعل
والاخير يتسق مع الافعال الثلاثة السابقة اعني بناها وطحاها وسواها
على ان السياق كاف كما في ارسلت السماء واما الاول فيما انه
عطف على ما بعدها فكانه قيل ونفس وتسويتها فالهامها فان قلت
الفا للترتيب بلا مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ
قلت التسوية تعديل الاعضاء والقوى ومنها المفكرة والالهام

عبارة عن بيان كيفية استعمالهما في البحرين في هذا المحل
وهو غير مفارق عنه عند سوي نعم لين داد بحسب زيادة القوى
كيفية لا وجودا على ان المهلة في نحوهما شيء عرفي وقد يعد متعقبا
من غير تراخ نظرا الى اشتراك الآلات ولا معنى لقول من قال
النظر السيء يوجب موافقة القرآن في حاصله وانما ذلك
بناء على توهم ان قوله فالهمها جملة وفي الجملة لا يلوح لي فساد هذا
الوجه وهو منقول عن الفراء والزجاج انتهى وحمل كلام القاضي
على ما في حواشي الكشاف في غاية البعد كما قاله المحشي لان
هذه الافعال كلها مجردة عن الفاعل لا مجرد فالهمها ولان
جعل قولنا الا ان يضمر له دفعا للمحذور الاول فقط مع ذكره عقيبها
في غاية البعد ولعل مراد القاضي بقوله الا ان يضمر دفع المحذورين
لانهما بناء على تجرد الافعال عن الفاعل فالمحذور الاول تجردها
عنه وهو لا يجوز والمحذور الثاني ما يترتب عليه من عدم انتظام
فالهمها مع قوله فسواها اذ الغرض انه ليس ثمة فاعل معين لا مظهر
ولا مضمر فيكون المقسم به مجرد افعال متعاطفة فيلغو الترتيب
في فالهمها الا ان يكون مقسما به ايضا مثلها والمناسب الواو ح
لا الفاء فاذا اضمر اسم الله في الافعال اندفع المحذور الاول لوجود
الفاعل والثاني لانه ينتظم بها الكلام اذ يكون المعنى ح والسماء
وبناء الله اياها والارض وطحيه اياها ونفس وتسوية الله اياها

اياها فالهامه اياها فجورها وتقواها فيكون الالهام مرتبا
على تسوية الله النفس فان المراد بتسويتها كما قال الامام تعديل
اعضائها واعطائها القوى كالباصرة والسامعة والمخيلة
والمفكرة والمذكرة ولا ريب ان هذا الالهام موقوف على هذه
التسوية ومترتب عليها فيكون المقسم به الاخير هو التسوية
المترتب عليها الالهام الذي هو ثمرتها وينتظم الكلام ح اذ ليس
المراد مجرد الفعل من غير تعيين فاعل بل فعل الله المترتب عليه
هذه النتيجة ولعل هذا هو مراد المحشي بقوله ولا يبعد
الخ هذا وكون ما موصولة اظهر والله سبحانه اعلم

## سورة الليل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والنهار اذا تجلى ما نصه
ظهر بزوال ظلمة الليل قال سعدي افندي وفيه نظر فان
فاعل تجلى الخ اقول لا يدعي احد ان فاعل تجلى هو الشمس وانما
مراد الجاربردي حسن التقابل فكما ان الليل يغشي النهار
او كل شيء بثبوت ظلمته كذلك النهار يظهر بزوالها وكما ان
الليل يغشي الشمس بغروبها كذلك النهار يتبين بطلوعها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما خلق الذكر والانثى
ما نصه خص كل نوع لا يتولد الخ قال سعدي افندي هذا القيد

يخرج الخ اقول كما ترى في نسخة المحشي بلفظ التوالد بصيغة
التفاعل لكن في نسختنا بلفظ تولد بصيغة التفعل ولا اشكال
عليهما فان آدم عليه السلام من نوع لم تولد اي متولد الافراد
وكذا اول الافراد من كل نوع لم تولد فانه يصدق عليه انه من
نوع متولد الافراد وان لم يكن التولد لجميعها وكذا البغل
والبغلة لانهما من نوع لا افراده تولد وان لم يتولدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما من اعطى ما نصه
والمعنى من اعطى الطاعة الخ قال سعدي افندي وفي الكشاف
الى قوله وهو المناسب اقول نعم هو الظاهر لكن فيه تصدير اعطا
الحقوق المالية على الكلمة الحسنى التي هي الايمان وهو اعظم الطاعات
واساسها وتصدير البخل المال على التكذيب وهو اشنع وبالتقدير
احرى فكان الظاهر تقديمه على حد لهدمت صوامع بخلاف ما قاله
القاضي لان اعطا الطاعة يعم الطاعة القلبية والبدنية فكان
التصديق بالحسنى من عطف الخاص على العام ايذانا بشرف
الخاص وقس عليه حال البخل بما امر به مع التكذيب فللتكذيب
مزية في بابه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وسيجنبها الاتقى
ما نصه ولا يخالف الخ قال سعدي افندي الاظهر فلا



فلا يخالف اقول هو الفاء في نسختنا والكل صحيح

## سورة الضحى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والضحى ما نصه ووقت
ارتفاع الشمس الخ قال سعدي افندي ثم الاظهر الانسب الخ
اقول وقت ضوء الشمس اذا اشرقت هو وقت ارتفاعها يقال شرقت
الشمس شروقا اذا طلعت واشرقت اشراقا اذا اضاءت بان ارتفعت
وانبسط نورها والاشراق بعد الشروق كما نقله الطيبي عن المطلع
ونقله عنه ايضا فمودى العبارتين ثمة وهنا واحد غير انه عبر ثمة
بالضوء والاشراق دون الارتفاع لان المناسب بمقابلة اعني
والليل اذا غشاها ما يغطي ضوءها وعبر هنا بالارتفاع لانه الانسب
بمقابلة اعني والليل اذا سجى لما في سجى من السكون والثبات

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وللآخرة خير لك من الاولى
ما نصه فانها باقية الخ قال سعدي افندي لا يلايم الخ اقول ليس في
اللام اختصاص والمقصود من الكلام ادخال المسرة عليه عليه
الصلاة والسلام والتعريض لاعاديه الذين زعموا ان ربه قلاه
كما ينبي عنه السباق والسياق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولسوف يعطيك ربك فترضى
ما نصه واللام للابتدا دخل الخبر قال سعدي افندي فيه هذا

الكلام الخ اقول لا يخفى ان المعتبر لاجل الصناعة النحوية
تقتضي كون الجملة اسمية وفيها من الوكادة ما ليس في الفعلية
والاتحاد ممنوع والمقدر كالملفوظ ففيه التاكيد مستفاد
مع رعاية الصناعة النحوية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ووجدك عائلا فاغنى
ما نصه فقيرا ذا عيال قال سعدي افندي فيه ان معنى الفقر لا
اقول بعض المحشين حمل قول القاضي ذا عيال صفة كاشفة
لفقيرا وعليه فهو بمعنى الفقر لا غير فلا اشكال

## سورة الم نشرح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ووضعنا عنك وزرك
الذي انقض ظهرك ما نصه وهو ما ثقل عليه الخ قال سعدي افندي
وانت خبير بانه لا عموم الخ اقول انت خبير بان اهتداء البعض سيما
اشراف قومه يوجب تخفيف العناء عنه عليه الصلاة والسلام
لان المهتدين يكونون عونا له عليه الصلاة والسلام في ارشاد الضالين
بالوعظ واقامة البراهين وبمقاتلتهم بالسيف معه عليه الصلاة والسلام

ثم قال سعدي افندي وقد يحمل قوله الخ اقول لا اباء عن ظاهر
الوصف بالذي انقض ظهرك لانه يكون اشارة الى معنى لو
وقع للمخاطب كما هو وضع الموصول حسبما بين في محله قال

القاضي في تفسير قوله سبحانه فان مع العسر يسرا ما نصه
العسر كضيق الصدر وضلال القوم وايذائهم قال سعدي افندي
فيه انهما كانا داخلين الخ اقول انت خبير بانه تعالى ذكر ثلاثة اشياء
شرح الصدر بعد ضيقه ووضع الوزر بعد حمله ورفع ذكره بعد
خموله ثم اعقبها بالتعليل بقوله فان مع العسر يسرا فلا بد ان
يكون للتعليل مدخل في كل من الثلاثة فقوله في تمثيل العسر كضيق
الصدر اشارة الى الاول وقوله والوزر الى الثاني وقوله وضلال
القوم وايذائهم اشارة الى الثالث اعني الخمول فانه اذا لم تؤثر
فيهم دعوته واصروا على ايذائه كان في غاية الخمول وغاية العسر
فان مطمح نظره عليه الصلاة والسلام اهتداؤهم فاذا انتفى رأسا
كان غاية العسر ونهاية الخمول ثم اشار القاضي في تمثيل اليسر الى
ما يقابل الثلاثة على طريق اللف والنشر المرتب فالشرح لضيق
الصدر والوضع للوزر والتوفيق للاهتداء الى رفع الذكر
فان في تاثير الدعوة ودخولهم في دين الله افواجا غاية
رفع الذكر كما هو الواقع فلا غبار على كلام القاضي

ثم قال سعدي افندي عند قول القاضي واللام للعهد
على ما فسره الزمخشري او للجنس على ما اشار اليه المصنف
اقول وصرح به الزمخشري ايضا

## سورة التين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والتين والزيتون ما نصه او البلدان فتح سعدي افندي وفيان الكوفة الى انه يجب بان مراده جبالها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم رددناه اسفل سافلين ما نصه بان جعلناه من اهل النار الخ قال سعدي افندي فيكون انتصاب سفل على الحالية من المفعول الخ اقول وذكر البعض ان رد بمعنى جعل وانشد قوله فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن البيض سودا فيكون اسفل المفعول الثاني ثم هذا الوجه هو الذي الاول في الكشاف وعبارته اي رددناه اسفل من سفل خلقا وتركيبا يعني اقبح من قبح صورة واشوهه خلقة وهم اصحاب النار انتهى وحاصله ان السفال عبارة عن قبح الصورة وتشوهها اي ثم جعلنا جنس الانسان الا المستثنين اقبح القبيحين صورة وشكلا ولا ريب ان اقبح القبيحين شكلا اهل النار فالمراد بالسافلين القبيحون صورة كاينا من كانوا واقبحهم اهل النار ولما ان المراد بالسافلين عصاة المومنين كما قال المحشي فكلا كيف ويقتضي الاستثنا ان ما عدا المستثنين اعني الذين آمنوا وعملوا الصالحات من اهل النار وهو يتناول الكافرين وعصاة المومنين فلا معنى للتخصيص بعصاة المومنين بل لا معنى لان يقال جعلنا الانسان الانسان اسفل عصاة المومنين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانا لم نجعلهم اسفل عصاة المومنين كما لا يخفى

وقال سعدي افندي وجمعها جمع العقلا الخ اقول ان تجيبه بانه لا يليق ببلاغة التنزيل وانما يحسن تنزيل غير العاقل منزلة العاقل اذا اثبت له ما يناسب ان يكون صفة العقلا كما مر في نظاير ومراعاة الفواصل لا يرتكب مثله لاجلها فالوجه ما قال بعض المحشين انه على حذف مضاف بقرينة ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه اي رددناه الى اسفل مكنة السافلين

## سورة العلق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اقرأ وربك الاكرم ما نصه فقيل له اقرأ قال سعدي افندي الاولى طرح الفاء اقول يعني ان الفاء لا تقع في جواب لما ويمكن توجيه عبارة القاضي بان مراده ولعله ذكر لما قيل لماي لعله ذكر اقرأ او كرر لما قيل له الخ فلا يكون فقيل له جواب لما بل مرتبا على ما قبله والجواب في الحقيقة ذكر او كرر المحذوف لقرينة المقام فهو كقولك جيت لما جيت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى ما نصه ارايت تكرير الاول وكذا الذي في قوله ارايت

ان كذب الآية  قال سعدي افندي قال صاحب الكشف
الى اقول تحقيق المقام ان ارأيت في المواطن الثلاثة عليه فالمفعول
الاول للاولى هو الموصول والثاني هو الشرطية الاولى بجوابها
المحذوف المدلول عليه بجواب الشرطية الثانية ولما ارأيت الثانية
فانها لمحض التوكيد كما صرح به صاحب الكشاف قايلا فان قلت
فما ارأيت الثانية وتوسطها بين مفعولي ارأيت قلت هي زايدة
مكررة للتوكيد انتهى ولما ارأيت الثالثة فان مفعولها الاول
محذوف وهو اما ضمير يعود الى الذي او اسم اشارة يشار به اليه
والمفعول الثاني هو الشرطية الثانية مع جوابها المصرح به فالحاصل
ان ارأيت الثانية لمحض التوكيد متوسطة بين مفعولي ارأيت الاولى
وانما كررت ارأيت ثالثا مع انه كان يستغني عنها في اصل المعنى
كالوقيل ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ان كان على الهدى
او امر بالتقوى او كذب وتولى كما اشار اليه القاضي بقوله والمعنى
اخبرني الى للآيتان باستقلالها لانها هي الجملة الواقعة في نفس
الامر الحقيقة باستتباع الوعيد كما ينطق به جوابها فكانت
خليقة بان تستانف باعادة العامل ولما الشرطية الاولى فيحتمل
وقوعها وانما جيء بها ارخا للعنان وتوسيعا للدايرة ولذا لم
يصرح بجوابها واكتفى عنه بجواب الثانية وهذا هو مراد صاحب
الكشف بقوله وفي الاتيان بارأيت ثالثا من دون عطف ترشيح

ترشيح للكلام المبكت وتنبيه على حقيقة الثاني ولهذا صرح بجوابه
ليتمحض وعيدا انتهى والقاضي ذكر ان ارأيت الثانية مكررة
وكذا الثالثة وهو كذلك اذ التكرير ذكر الشيء مرة بعد اخرى
الا ان الثانية لمحض التوكيد كما سمعت عن الكشاف حتى لو اسقطت
وقيل ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ان كان على الهدى الخ لم
يختل الكلام لا لفظا ولا معنى بخلاف الثالثة اذ لو اسقطت وقيل
ان كان على الهدى ان كذب وتولى اختل الكلام فالحاصل ان كلا
منهما مكرر لكن الثانية لمحض التوكيد بخلاف الثالثة فانها
ليست لمحض التوكيد بل هي واقعة على الشرطية الثانية لانها
المفعول الثاني لها والاول محذوف ولا سبيل الى القول بتمحضها
للتوكيد وعدم وقوعها على الشرطية الثانية كما زعم المحشي لما
ذكرنا من اختلال الكلام لو اسقطت فتعين انها واقعة على الشرطية
الثانية لا كما زعم المحشي فالشرطية مفعولها الثاني والاول
كما قال المحقق الطيبي محذوف لقيام القرينة وهي المصرح به في
الاول ولا مانع من جواز الحذف للقرينة كما سبق في تفسير سورة
القصص ودعوى انها لو استقلت لعطفت ممنوعة لما انا استينافها
للاعتناء بها لانها هي الواقعة في نفس الامر كما تقدم
وقف سعدي افندي عند قول القاضي والشرطية مفعوله الثاني
مما نصه قد يقال لا يكون المفعول الثاني الى اقول قال ابن السمين

وقد يجاب بان المراد انها انشاء مسد المفعول الثاني وكالـ
عليه فتسوغ في العباره

وقال سعدي افندي عند قول القاضي تدل عليه جواب الشرط الثاني
ما نصه وفيما ان النحاة نصوا الخ اقول قال في الكشف ما نصه وفي
تجويزان يوتى بالاستفهام في جزا الشرط من غير الفا بحث لان
الظاهر من نقله في المفصل ونقل غيره وجوب الفا اذا كان الجزا
جملة انشائية والاستفهام وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج عن
الانشا ولا عليه ان يجعل الجواب محذوفا لدلالة الم يعلم عليه
ويجعله متعلق الاستخبار كما في قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم
عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون انتهى ولا عليه ان
يتسامح بجعل دليل الجواب جوابا ومثله مستفيض في عباراتهم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي الواقع موقع القسم له الخ
ما نصه وعلى هذا فكان الظاهر الخ اقول قد عرفت انه وان كان
قسيما بحسب اصل المعنى لكنه اورد بشرطية مستقلة مقرونة بصريح
الجواب مصدرة باستخبار مستانف ولم ينتظم في سلك الشرط الاول
بالعطف على كان وان كان اصل المعنى عليه للايذان بالاستقلال
لانه الواقع في نفس الامر الحقيق بان يقرن بالوعيد الذي ينطق
صريح الجواب كما ذكره بعض المحققين وكان في تعبير القاضي بموقع
بموقع القسم دون لفظ القسيم اشارة اليه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي والمعنى اخبرني الخ ما نصه
فيه بحث فان ذلك المنقول الخ اقول عبارة الكشف تبعا للطيبي
هكذا الخطاب بقوله ارايت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له
مسكة او للانسان على نحو الخ تراك وهذا اظهر واولى لا للنبي
عليه الصلاة والسلام او الكافر لان الذي ينهى عبدا يشمله و
الكافر خرجا عن الخطاب من هذا الوجه كانه قيل اخبرني يا من له
ادنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى الى الاخر انتهى ولا يخفى
ان هذا هو اللائق ببلاغة التنزيل لا يشير الى ان حال
هذا الكافر بلغت من الظهور بحيث يستخبر عنها كل من له تمييز
وان كل احد يصلح ان يجعل حكما فيها على ما هو قاعدة الخطاب
لغير معين ومثله في القرآن كثير وهذا المعنى لا يتسنى على
تقدير اختصاص الاستخبار بالنبي اذ يكون حاصله استخبار
الخصم عن حال خصمه وليس فيه من التبكيت ما في عموم الخطاب
وكذا اذا جعل مخصوصا بالكافر اذ حاصله الاستخبار منه عن حاله
وحال خصمه واين هذا من المعنى الاول على انه خلاف الظاهر
لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب
يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له ولذا كانت الموصولات
معارف كما في شرح التلخيص فليس في الموصول عنوان كلي كما ادعي

المحشي والمبادر من الموصول في الكلام ان يكون المخاطب به
غير المخبر به عنه ولما الوجه الثالث فلم يقل به صاحب
الكشف فلا يضره صحة عدم صحته

وقال سعدي لي فندي عند قول القاضي وعامة احواله محصورة
الى ما نصه وفيه تامل فان المحقق الى اقول انت خبير بان حاصل
الجواب الثاني ان المنهي عنه غير مذكور وانما المذكور وقت النهي
وان قوله تعالى ينهى مما ترك فيه ذكر المفعول لقصد التعميم اي
ينهاه عن جميع احواله في ذلك الوقت ولا ريب ان احواله عليه
الصلاة والسلام محصورة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة
هذا على نسخة احواله بالتذكير ولما على التانيث فالضمير عائد
الى الصلاة وهو جواب عن وجه تخصيص النهي بوقت الصلاة
بان احوالها محصورة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوى
يعني الدعوة الفعلية فكان وقتها محلا لان يختار ابو جهل النهي
وعلى كلا النسختين لا غبار على كلام القاضي وقول المحشي ان
المحقق في حالها هو الصلاة لا الدعوة ممنوع بل كلاهما متحقق
ولو سلم فهو غير قادح اذ المدعى ان المنهي عنه عام في ذلك الوقت
فيجوز ان ينهى ابو جهل في ذلك الوقت عن كل منهما وان كان
المتحقق احدهما

## سورة القدر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا انزلناه في ليلة القدر نص
ما نصه فخمه كما عظمه بان اسند انزاله اليه قال السعدي لي فندي
على طريقة القصر الى اقول يريد المحشي انه مما تقدم فيه الفاعل
المعنوي للقصر مثل انا كفيت مهمك الا ان القاضي اكتفى بذكر
مجرد الاسناد عن ذكر القصر وانت خبير بان مجرد ذكر الاسناد
لا دلالة له على ارادة القصر بوجه من وجوه الدلالات ولو كان
القصر مراد القاضي لتعرض اليه فالظاهر انه ليس مراده وان
اشعر به في الكشاف لما قال الفاضل اليمني ان ذلك انما يكون
اذا كان ضميرا منفصلا ولما اذا اتصل فلا ولظهور ان ليس المراد
انا ابتدانا انزاله فيها او انزلناه الى السماء الدنيا لا غيرنا بل
مجرد الاسناد اليه تعالى كاف في المباهاة

## سورة لم يكن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب ما نصه اليهود والنصارى فانهم كفروا قال السعدي
افندي قد سبق من المصنف الى اقول لا يخفى ان المبادر من اهل
الكتاب ومن قوله بعد الذين اوتوا الكتاب هم جميع اهل الكتاب
من الفريقين وما ذكر من التخصيص خلاف الظاهر ولا يلزم من
كون بعض النصارى على الحق في شان عيسى عليه السلام عدم
كفرهم بالالحاد في صفات الله تعالى كما اشار اليه القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رسول من الله ما نصه
او مبتدا قال سعدي افندي فيه انه على هذا الخ اقول فيه انه يكون
ح استينافا مبنيا على صفة من يستونف الحديث عنه كما ذكر
في كتب المعاني وهو ان يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية
من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب
الحديث عليه مثل احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان
وحاصله انه لماذا توقف الانفكاك على اتيان هذه البينه
كان مظنة ان يقال لماذا توقف الانفكاك عليها او هل هي حقيقة
بان يتوقف على حصولها فاجيب بهذه الجملة اي رسول صفته
انه رسول من الله يتلو صحفا لا ياتيها الباطل ناطقة بالحق
فكيف لا يكون حقيقا بذلك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رضي الله عنهم ما نصه
استيناف قال سعدي افندي او استيناف دعا اقول
ذكره ابن السمين لكنه لا يلايم عطف رضوا عنه عليه

## سورة الزلزلة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذا زلزلت الارض زلزالها
ما نصه او الممكن لها قال سعدي افندي وفيه تامل الآن يراد لخ
اقول لا يظهر وجهه فان الاستغراق العرفي ما يكون بحسب متفاهم
العرف ولا عرف للمخاطب بافراد الزلزال في ذلك اليوم بل المقام صالح
صالح للاستغراق الحقيقي والمقت متنح يسع كل ما يمكن
من افراد الزلزال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخرجت الارض اثقالها
ما نصه ما في جوفها قال سعدي افندي اختيار الواو على الفاء الخ
اقول اختيارها عليها لانه ليس القصد الى السببية والترتيب
بل القصد الى الاخبار بان اخراج الارض اثقالها من موجبات الهول
كالزلزال ولو عبر بالفا لاوهم القصد الى السببية والترتيب
لما نقلنا عن الشيخ عبد القاهر مرارا انه اذا كان في الكلام شيء
زايد على النفي والاثبات كان هو مصب القصد ومطمح النظر
فكانت الواو في هذا المقام ابلغ وان كان الاخراج مسببا
عن الزلزال في الواقع

وقال سعدي افندي عند قول القاضي جمع ثقل وهو متاع البيت
ما نصه قلت الثقل الخ اقول قال الزمخشري في الكشاف الاثقال جمع
ثقل وهو متاع البيت وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفاين
اثقالا لها انتهى كلامه ولعله نسخة وقع فيه انه استعارة
من متاع البيت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يومئذ تحدث اخبارها ما نصه
تحدث الخلق الخ قال سعدي افندي وليس في كلام المصنف الى قوله
والتفصيل في شرح الكشاف اقول ذكر فيها ان مفعول تحدث الاول

محذوف هو الخلق والثاني اخبارها فاعترض بان حدث لا يتعدى
الا الى واحد هو المحذوف هنا ولانا الجملة مفعول مطلق وهو
لا يسمى مفعولا ثانيا فهو مثل حدثته حديثا او خبرا حتى اذا ذكر
خصوصية المصدر مثل حدثت زيدا عمرا قايما كانا نصبا لوقوعهما
موقع المصدر لا لكونهما مفعولا ثانيا وثالثا ولم يقع عمرا قايما
موقع المصدر الا باعتبار كونه حديثا مخصوصا وكما صح حديث زيد
عمرو منطلق صح هذا ذكره ابن الحاجب ورد بان لحدث استعمالين
الاول كاعلم فتعديه الى ثلاثة لان مصدرها بمعنى الاعلام و
الثاني ان تعديه الى واحد بنفسها والى مضمون الثاني والثالث
او الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او بالخروج كما تقول
في علم علمت زيدا منطلقا او بانطلاقه او بالانطلاق فليس قوله تعالى
اخبارها مفعولا مطلقا بدليل جمعه بل مفعول به بواسطة حرف
الجر المحذوف على حد واختار موسى قومه فالمراد بالاخبار
الامور المخبر بها والقول بان عمرا قايما في المثال نصب للوقوع
موقع المصدر ممنوع لظهور ان ليس المراد التحديث المخصوص وليس
من قبيل ضربت ضرب زيد بل من قبيل المفعول به اي حدثتك بقيام
عمرو اي بهذا الحديث به فهو مفعول به لا محالة فقولك حدثتك
ان عمرا قايم مثل اعلمتك ان عمرا قايم وتقول حدثتك عمرا قايما
فانا مخبر ان عمرا قايم فتضيفا اسم الفاعل لما بعد الكاف وهو لا

يضاف الى المصدر لا تقول انا ضارب ضرب زيدا هذا حاصل ما في
الحواشي فتبين ان قوله تعالى اخبارها مفعول ثان اي تخبر اخبارها
اي الامور التي زلزلت لاجلها نعم للقاضي ما الاخبار بدل من
المضاف لا من الضمير كما فهم المحشي وان مراد القاضي تبعا
لما في الكشاف ان اخبارها مفعول ثان لانه بمعنى تخبر اخبارها اي
الامور التي تخبر بها وهي الامور التي زلزلت لاجلها فهي مجردة
لا نفس المصدر فهي المفعول الثاني كما ينبئ عنه تجويز كونه بان
ربك اوحى لها بدلا من اخبارها ولا ريب انه مخبر به فقول المحشي
ان ليس في كلام المصنف تصريح بان قوله اخبارها مفعول به ثان
ممنوع وقد صرح به المحشي بان في كلام المصنف اشارة الى المفعول
الاول فاما هنا الاول ثان
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بان ربك اوحى لها ما نصه
اذ يقال حدثته بكذا قال سعدي افندي وبهذا التقرير يندفع
ما قال ابو حيان اقول لا يندفع كما ان الاندفاع بهذا التقرير بل
يندفع بمنع الكبرى امني قوله ولا يجوز في بابها الا الموافقة بان
ذلك جائز في البدل لانه في قوة تكرير العامل حتى كانه قيل تحدث
اخبارها تحدث بان ربك اوحى لها وكلا الاستعمالين جايز كما
اشار اليه القاضي وليس للنعت هذه الخاصة وقد اشار الى هذا
المعرب الحلبي حيث قال نظير ما قال الزمخشري استغفر الله ذنبا

من شيئي زيدا فهو بدل من الهنة وهو جائز

## سورة العاديات

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالموريات قدحا ما نصه فالتي توري النار قال سعدي افندي وتسمى نار الحباحب اقول قال في الكشف هو اسم رجل بخيل كان يوقد نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضرب بها المثل وقالوا نار الحباحب لما تقدحه الخيل بحوافرها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالمغيرات صبحا ما نصه يغير اهلها قال سعدي افندي او المجاز في الاسناد اقول هذا هو الاولى البليغ لان الخيل هي العمدة في الاغارة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاثرن به نقعا ما نصه فهيجن بذلك الوقت قال سعدي افندي ويجوز ان يجعل الضمير لفعل الاغارة اقول ويجوز ان يجعل للعدو المدلول عليه بالعاديات اذ هو المثير في الحقيقة وهو المناسب لجعل الضمير في وسطن به للعدو كما سيذكره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فوسطن به جمعا ما نصه فوسطن بذلك الوقت قال سعدي افندي والبا على الوجه الاول لا اقول جوز في الكشاف ان يكون الضمير للوقت فالبا ظرفية زمانية ونقل بعضهم ان الضمير للعدو المدلول عليه بالعاديات فالبا سببية سببية وجوز ان يكون للنقع والبا للملابسة كما اشار اليه القاضي وان يكون للنقع والبا للتعدية اي جعلن النقع وسط الجمع ونقل بعضهم ان يكون البا ظرفية مكانية اي بمكان الغارة والقاضي اختار منها الثلاثة الاول ولا يطابقه ما ذكره المحشي اذ لا رابع في كلام القاضي على ما عندنا من النسخ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانه على ذلك لشهيد ما نصه او ان الله على كنوده لشهيد قال سعدي افندي ولعل المصنف الخ اقول رجح الثاني قرب المرجع وان الاصل في الشهادة ان تكون على الغير وان المقام للوعيد لكن الاول ارجح فلذا قدمه ولم يمرض الثاني

## سورة القارعة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ما نصه في كثرتهم وذلتهم قال سعدي افندي فيه ان الفراش الخ اقول قال في القاموس الفراشة التي تهافت على السراج وجمعه فراش انتهى فهو جمع وصف بانه مبثوث اي منتشر في الاطراف فهو دال على الكثرة حتما والقصد من هذا التشبيه بيان ضعفهم وذلتهم واضطرابهم مع كثرتهم وهو غاية التشبيه الذي يقصد بمجرد الجمع بين الشيئين في امر ما وهو غير قصد الى ان يكون احدهما ناقصا في ذلك او زايدا سوا وجدت الزيادة

او لم توجد كما بين في فن البيانه والا فلا ريب ان اهل المحشر
اكثر واذل واضعف واشد اضطرابا من الفراش فالقصد
مجرد بيان اوصافهم وان كان وجه التشبيه في المشبه اريد منه
في المشبه به فما ذكره المحشي غير وارد على ان القاضي لم يعين
المراد من الفراش فيجوز ان يكون المراد به الجراد كما قال الغير
موافقة لقوله سبحانه كانهم جراد منتشر

## سورة التكاثر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا سوف تعلمون
ما نصه ردع وتنبيه الخ قال سعدي افندي فعلم ان ليس المراد
اقول قال في الكشاف كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناظر
لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه ولا يهتم بدينه فقال الطيبي اي
ردع للكلام السابق وتنبيه على ما دل عليه الكلام الثاني الخ فقال
صاحب الكشف اي ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه وتنبيه على الخطا
كما ذكر في المفصل عن الزجاج فانه ابقى تزييد الرد على الطيبي
بان التنبيه متعلق بالخطا في السابق وليس متعلقا بالثاني و
المحشي تابع صاحب الكشف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لترونها ما نصه او المراد
بالاولى المعرفة قال سعدي افندي والظاهر ان هذا مراد
الزمخشري اقول حمل ما في الكشاف على ما قال القاضي ظاهر البعد
البعد لمن تامل كلام الكشاف ولهذا قال صاحب الكشف
انما ابتدا كلام اي يجوز هذان الوجهان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لتسألن يومئذ عن النعيم
ما نصه الذي الهاكم قال سعدي افندي كانه بني الخ اقول انت خبير
بان مراد القاضي ان الخطاب مخصوص بمن الهته دنياه عن دينه
وان النعيم مخصوص بما يشغله عن دينه بقرينة ان ما سبق من
الخطاب لمن الهته دنياه عن دينه وبدليل النصوص المذكورة اذ
لا يليق بكرمه جل شانه ان ينعم على عبده الشاكر ثم يسأله
بل ان شغلته النعم عن شكر المنعم كان مسؤلا وهذا كما ترى
صريح كلام القاضي وليس مبنيا على القول المنقول عن اعني المفسر
بتكاثر الاموال والاولاد ولا دلالة في كلام القاضي عليه بوجه
من الوجوه بل مبناه على ان الخطاب مع من شغلته دنياه

## سورة العصر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والعصر ما نصه او بعصر
النبوة قال سعدي افندي الذي يعتاد الخ اقول فالظاهر
على هذا كما قال بعض العلماء ان عصر النبوة هو من زمان بعثته
الى انقراض امته في اخر الزمان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الانسان لفي خسر
ما نصه والتعريف للجنس قال سعدي افندي يعني الاستغراق

اقول فان القاضي متابع للزمخشري في اطلاق لام الجنس على
ما يفيد الاستغراق كما هنا وكقوله تعالى ان الله يحب المحسنين
وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر
في الحمد لله ان اللام للجنس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتواصوا بالصبر ما نصه
عن المعاصي الخ قال سعدي افندي وفي التفسير الكبير الى قوله
وفيه ان امتثال النهي الخ اقول قال الطيبي قال الامام الاية
فيها وعيد شديد لانه حكم بالخسار في جميع الناس الا من كان
اتيا بالايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر
فدل ذلك على ان النجاة تتعلق بمجموع هذه الامور انتهى فحاصل
ما في التفسير الكبير ان مبنى الاية على المبالغة في الوعيد لمن لم
يتصف بمجموع هذه الامور لانه تعالى حكم بخسران كل انسان
الا من اتصف بهذه الامور فالحصر بسبب الربح فيها وكان من
لم يتصف بها خاسرا سوا اتصف ببعضها او لا اذ هو داخل في عموم
الخاسرين فقول المحشي ان امتثال النهي من اسباب الربح غير
وارد لانه انما دل انه من اسبابه مع الايمان بهذه الامور فمسلم
لكن ليس مما الكلام فيه انما الكلام على تقدير عدم الايمان بها وان
اراد انه من اسباب الربح بدون الايمان بها فممنوع لان اسباب الربح
منحصرة فيها وكذا قول المحشي ولو سلم فليذكر الفعل والترك

والترك غير وارد لانه اذا انحصر سبب الربح فيها وحكم على من
لم يتصف بها بالخسار كان ما عداها من اسباب الخسران لا محالة
سوا كان من مقولة الترك كترك الصلاة مثلا او الفعل كالزنا
ونحوه فكلا النوعين مستفاد من الحصر كما اشار اليه القاضي بقوله
لان ما عدا ما عد يؤدي الى خسر ونقص حظ فليتامل ٥

## سورة الهمزة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويل لكل همزة لمزة ما نصه
وقرئ همزة ولمزة بالسكون وهو المسخرة قال سعدي افندي
وانت خبير بان هذه القراءة اقول انت خبير بان الخطب يسير
فان الذي جمع مالا بتقدير البدلية او النصب او الرفع على الذم
يكون هو المقصود وحق لمن يحسب ان المال يخلده ان يتعاد
لاسم المسخرة بنا على هذه القراءة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي جمع مالا وعدده
ما نصه بدل من الخ قال سعدي افندي قال الحلبي يردي
الى قوله وما اضيف اليه كل في حكمه الخ اقول لا يخفى انه لا يلزم
من كونه في حكمه مساواته في الجميع وقياسه على الحال وفيهما من
السعة ما فيه هو قياس مع الفارق على ان ابا حيان انكر جواز الحال
في ايه ق واعرب نحوها سايق وصفا وقال ان هذا لا يقوله
مبتدئ في علم النحو لانه لو نعت كل نفس لما نعت الا بالنكرة هذا

كلام ابي حيان وكفى به قدوة في علم النحو فاي حاجة الى
ارتكاب ذلك وعن غنى بما اقتصروا عليه من البدلية او الرفع
او النصب على الذم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعدده ما نصه وجعله
عدة الى قوله ويؤيده الخ قال سعدي افندي وانت خبير بان
الظاهر هو الاسمية الخ اقول قد اجازوا كلا من الاسمية و
الفعلية كما في الكشاف فعلى تقدير الاسمية يكون المعنى
جمع مالا وضبط عدده فيحتاج الى حذف الفعل على طريقة
علفتها تبنا وماء باردا كما قال الطيبي واليمني وغيرهما وهو خلاف
الظاهر وان جعل المعنى جمع مالا وقومه الذين ينصرونه
من قولهم فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من
انصار كما في الكشاف فلا يلايمه الاقتصار على جمع المال
واللوم عليه وحده بقوله تعالى يحسب ان ماله اخلده بدون
التعرض لجمع الانصار فلا جرم اختار القاضي الفعلية بفك
الادغام على حد قوله اني اجود لاقوام وان ضننوا وكان
معناه معنى جمع مالا وعده كما في الكشاف

## سورة الفيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل ما نصه لان المراد تذكير ما فيها قال سعدي افندي
افندي في التفسير الكبير الى قوله قلنا الكلام في الاستفهامية
الخ اقول يريد ان الذي مر قريبا انه يدل على الوصف هو ما
الموصولة كما مر في تفسير قوله تعالى والسماء وما بناها والكلام
هنا في الاستفهامية وهي يسال بها عن الجنس لكن لا يخفى ما في
جواب المحشي من القصور فان ما الاستفهامية يسال بها عن
الوصف كما صرح به في كتب المعاني بل الجواب ان كيف يسال بها
عن الحال الذي وقع الفعل عليه اي الكيفية التي كان عليها اهلاكهم
كما هو مشروح في قصتهم العجيبة بخلاف ما فانه يسال بها
اما عن الجنس او الوصف كالاهلاك وليس شيء منهما بمراد
انما المراد الحالة العجيبة التي وقع عليها الاهلاك

وقال سعدي افندي عند قول القاضي اذ روي الخ ما نصه
قلنا شرفها بشرف مكانه الخ اقول لا يخفى ان هذا الجواب
لا يمنع دعوى الاتفاق فان للبيت شرفا في نفسه وكفاه شرفا
قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا والاضافة
اليه تعالى بقوله ان طهرا بيتي الآية وقد اقسم الله تعالى به
من غير تقييد بحلوله عليه الصلاة والسلام بقوله والبيت المعمور
على ان صاحب الكشاف فسر وانت حل بقوله ان مثلك يستحل
بهذا البلد الحرام يحرمون قتل الصيد ويستحلون اخراجك

وتملك وبقوله انت حل به في المستقبل تصنع فيه ما تريد من
القتل والاسر ثم قال وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها
له الخ فلا يتعين ما قال المحشي فالوجه انه عليه الصلاة والسلام
كان مأمورا بتطهير الكعبة من الاوثان وقلع اثار الشرك عنها
ويجعلها قبلة لامته الى يوم القيامة وجهتهم اليها وكان ذلك
مع دلالته على شرفها ارهاصا للنبوة اذ لو تمكن ابرهة من تخريبها
لاختل ما قدره الله تعالى من الامور المذكورة المبعوث لاجلها
فكان ذلك ارهاصا لنبوته عليه الصلاة والسلام واما ما
ادعاه من تأييد جانب السؤال بروك الفيل وقوله حبسها
حابس الفيل فلا يظهر وجه تأييده للسؤال اللهم الا بالحمل
على توجيه بعيد هو انه لا يجوز ان يكون المراد بحابس الفيل
الارهاص لا الاسناد الى السبب لظهور انه ليس حابسا لقصرا
وانت خبير بانه لا يصار اليه مع صحة الاسناد الى الفاعل الحقيقي
وهو الله تعالى ويكون فيه ايماء الى انه كما كان حبس الفيل لحكمة
هي تأييد الاسلام في المآل كذلك في حبسها حكمة يعلمها الفاعل
المختار

وكتب سعدي افندي عند قول القاضي وترى الدستر
ما نصه ولعل المسرح الخ اقول ظاهر البعد
وقال سعدي افندي عند قول القاضي لما فيه من معنى الاستفهام
الاستفهام ما نصه فيه انه قد انسلخ الخ اقول انت تعلم
ان ما ذكر في شرح المفتاح لا يصادم ما قال الزمخشري
وابو حيان والقاضي فانهم يعتبرون بقاء حكم الاستفهام

## سورة لايلاف قريش

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فليعبدوا رب هذا
البيت الذي اطعمهم من جوع ما نصه اي بالرحلتين الخ قال
سعدي افندي قلت للجوع لا يجامع الخ اقول ان اراد انه غير
مقارن له والعلة لا بد من تقارنها مع المعلول فلا يخفى ان ذلك
في العلل العقلية والنحويون يطلقون العلة على ما يكون سببا
في الجملة كما هنا ولما كان من للبدلية فقد امكن جماعة من النحاة
ولم يرجعوا ما يوهمه الى ابتداء الغاية كما في المغني وغيره

## سورة الماعون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ارأيت ما نصه ولعل
تصديرها بحرف الاستفهام قال سعدي افندي الطيبي في
قوله وانت خبير بان النقل اقول انت خبير بان التصدير
بحرف الاستفهام يطلقها بالهمزة او بهل اذا كان مستهلا لما
ذكره المحشي من معنى الاستقبال كان ما في الاية اسهل
مما في البيت لوجود نقل الهمزتين فيها فاشار الطيبي الى
بيان ذلك وهو لا ينافي ما قال المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فذلك الذي يدع اليتيم ما نصه وهو ابو جهل الخ قال سعدي افندي الواو للحال الخ اقول لا يخفى بعده لا يكون المعنى ح يويد الثاني هذا القول في حال كون الذي احد الثلاثة مع ان المؤيد للعهد كونه احد الثلاثة لا هذا القول في تلك الحال الا ترى انه لو لم يذكر الذي يدع الخ واريد بالموصول احد الثلاثة كان ذلك دليل العهد من غير حاجة الى القول المذكور ولعل ما تكلف به للاعتذار عن العدول عن بيانه الى يويد يجعله من باب الرجل زيد على معنى ان غيره لا يعد رجلا مبالغة فلا يلايم المقام لما فيه من خفض جانب اليتيم بجعل ان ما لا يكون بهذه المرتبة من الدع ليس دعا لليتيم ومن عليه حال المسكين وليس ذلك مقتضى المقام بل مقتضاه كما اشار اليه في الكشاف وحواشيه ان دع اليتيم مطلقا وعدم الحض على طعام المسكين من شيمة من لا يومن بيوم الجزا والمراد بها المبالغة في التحذير عن ذلك فالوجدان وجه التاييد ما في اسم الاشارة من الدلالة على التعيين فان الاصل في اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس الا انه قد يعدل عن الاصل لتنزيله منزلته فكان باعتبار الاصل مويدا للعهد وان احتمل غيره على خلاف الاصل فلذا عبر بيويد دون يدل وتولي

وقوله وهو ابو جهل استيناف لتعيين المعهود وبيانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يحض على طعام المسكين ما نصه لعدم اعتقاد الجزا ولذلك رتب الجملة الخ قال سعدي افندي يعني الفا عاطفة للجزائية لبنو اللام التعليلية الخ اقول الزمخشري جعل الفا جزائية وقال المعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزا من هو ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بالجزا هو الذي يدع اليتيم وظاهر كلام القاضي انها عاطفة سببية ولعل ما ذكره المحشي من نبو اللام التعليلية عن الجزائية فممنوع اذ الشرط سبب للجزا فيعلل به كقولك من يكرمني اكرمه فان معناه اكرمه لاكرامه اياي فلا تنبو الجزائية عن اللام التعليلية وكذا ما ذكره في لزوم التقدم ممنوع اذ دع اليتيم علة للمعرفة بالمكذب بالجزا وعلة الدع نفس التكذيب بالجزا ويبنى الجزائية على المبالغة في التحذير عن ذلك وانه مما يعرف به الكافر المكذب بالجزا كما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذين هم يراءون ما نصه يراءون الناس اعمالهم الخ قال سعدي افندي وفيه انه يلزم الجمع الخ اقول عبارة الكشاف هكذا فان قلت ما معنى المراءاة قلت هي مفاعلة من الاراءة انتهى ومراده انها في الاصل لذلك ثم

ثم استعملت في اظهار الصلاح ليظهر الثنا في مقابلته فقد
خرجت عن الوضع الاصلي الا ترى ان شرط باب المفاعلة الاشتراك
في مفعول واحد وههنا ليس كذلك

## سورة الكوثر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا اعطيناك الكوثر ما نصه
وقيل اولاده واتباعه الخ قال سعدي افندي الاظهر تكرير لفظ
قيل اقول لا يخفى ان كلمة او ههنا لتفصيل الاجمال كما ذكره ابن هشام
في المغني ومثل له بقوله تعالى وقالوا ساحر او مجنون يعني
قال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فصل لربك وانحر ما نصه
فان الصلاة جامعة لاقسام الشكر قال سعدي افندي وتسمية
الشكر بالاقسام الخ اقول لا يخفى ان الشكر ينقسم انقسام الكلي
الى جزئياته الى شكر قلبي هو اعتقاد ان تلك النعم من ذلك المنعم
وشكر لساني هو الثناء عليه وشكر بالجوارح كالخضوع للمنعم
بالطرق التي بينها الشارع ولا ريب ان الصلاة جامعة لاقسام الشكر
لانها اجزاؤها والقاضي لم يضف الاقسام الى الصلاة ليكون من
تقسيم الكل الى الاجزاء بل الى الشكر التي هي اقسامه حقيقة لصدقه
على كل واحد منها صدق الكلي على جزئياته فلا حاجة الى ما ذكره
المحشي الا اذا جعلت الاضافة بيانية اي اقسام هي الشكر فيكون

تلك الاقسام اجزاء للصلاة وهو خلاف الظاهر
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان شانئك هو الابتر
ما نصه ان من ابغضك لبغضه لك هو الابتر قال سعدي
افندي ولعل الاولى ان يجعل الخ اقول قد اشار القاضي
الى انه علة فيكون المعلول بتأويله

## سورة الكافرون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا اعبد ما تعبدون
ما نصه اي فيما يستقبل فان لا لا تدخل الخ قال سعدي افندي
قال ابو حيان الى قوله وهذا لا يرد قلت الذكي في معرض التعريف
اقول ان اراد التعريف المصطلح فلا تعريف في كلام سيبويه واما
هو اخبار بانها تكون نفيا ولا حصر فيه فلا يمنع البناء على الغالب
واما قول المحشي ان المراد لا تدخل غالبا فلا يدفع ايراد ابي حيان
على الزمخشري اذ لا يقيد في كلامه بالغالب واما قول المحشي
ان المخالف في ذلك ابن مالك فان اراد انه هو المخالف لا غير
فممنوع كما بين في المبسوطات كيف وقد نقل الطيبي عن الزجاجي
وغيره ان المراد بلا اعبد نفي الحال وما اورده المحشي كالسند
لكلامه من عبارة المغني فهو عليه لا له اذ مقتضاه ان تخلصها
للاستقبال قول الاكثرين فيدل على ان المذهب جواز كونها
للحال كثير والصحيح ونحا الفهم للاكثرين ومقتضاه ان ابن مالك

خالفا لا كثرين لا لجميع النحاة، فضلا عن ان يكون هو المخالف
للنحاة لا غير ثم كون انتفا القرينة شرطا في كون ما للحال لا يقتضي
جوازه مثله في لا كما زعم المحشي وكون المتعين في الاية ما يكون
لقصد ان ابدله صرف عن الظاهر نعم الاولى لاختيار راى الجمهور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا انا عابد ما عبدتم ما نصه
اي في الحال او فيما سلف قال سعدي افندي اعترض عليه ابو حيان
الى قوله وهذا لا يرد على المصنف الخ اقول انت خبير بان بنا الكلام
المعجز بلاغته على الضعيف غير لايق سوا اقتصر عليه او جعل احد
المحتملات فلا بد ان يصار هنا الا ما ذكره المحققون من حكاية
الحال الماضية احضارا لها حتى كان المخاطب يعاينها تعريرا لهما
وتعجيبا منها حيث كان ناشيا بينهم وتخالفا لهم على حد قوله تعالى
والله مخرج ما كنتم تكتمون وهذا لا ينافي كون مدلوله واقعا في
الماضي في نفس الامر ولما النصب بفعل مقدر على الاستيناف
البياني كما ذكر المحشي فمما يمجه الذوق اذ شرطه كون الكلام
السابق منشا للسؤال والسؤال هنا لا يخطر ببال وهل هو الا مثل
ان تقول ما انا ضارب زيدا وتريد انك لما قلت انا الضارب كان سايلا
قال لك لم لا تضربه فقلت لا اضرب زيدا فهل يستحسن منك ذلك كلا





قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا انتم عابدون ما اعبد
ما نصه ويجوز ان يكونا تاكيدين على وجه ابلغ قال سعدي
افندي لعله من باب التغليب الخ اقول لا حاجة اليه فانه اذا اريد
بلا اعبد الاستقبال تعين ان يراد بقرينته الاستقبال
تحقيقا للمقابلة كما اشار اليه القاضي وفي التاكيد تحمل
الجملتان على استمرار النفي ودوامه ولا شك انه ابلغ

## سورة النصر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فسبح بحمد ربك ما نصه
فتعجب لتيسير الله الخ قال سعدي افندي قال صاحب الكشف الى
قوله وانت خبير بان ما ذكره الخ اقول قد حققوا في غير هذا
الموطن انه اذا امر بفعل غير مقتضيه في حال مقتضيه كان المراد
الامر بالثبات على ذلك الحال عند صدور ذلك الفعل نحو قولنا
مت مسلما وكذا اذا نهي عن فعل غير مقتضيه في غير حال مقتضيه
كان المراد طلب الامتناع عن غير تلك الحال عند وقوع ذلك
الفعل نحو قوله سبحانه فلا تموتن الا وانتم مسلمون قال العلامة
التفتازاني والجمهور على ان ذلك كناية وقد كشف صاحب
الكشف عن وجهها حيث قال وطلب كف النفس عن فعل في غير حال
كذا يرادفه طلب كفها عن كونها على غير تلك الحال حال الفعل ثم قال
وهذا الاسلوب من الكناية الا انما سياتي ولا يرسل الامر بالتعجب

في حال الحمد امرا بالكون على تلك الحال عند وقوع التعجب
فكان كناية على وفق ما ذكره قال في الكشاف والنكتة في
هذه الكناية التنبيه على انه بمنزلة المأمور به وانه حقيق
بان يحث عليه ليستحق وعليه فالمأمور به هذا انما هو الحمد عند
التعجب لكن ابرز التعجب في صورة المأمور به للتنبيه على انه
بمنزلة المأمور به المطلوب وقوعه وهذا معنى حسن فان كان
هذا مراد المحشي بقوله بمعنى الخبر بوجه آخر فحسن هذا وصاحب
الكشاف جعل قوله تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون من قبيل لا
تصل الا وانت خاشع حيث قال لا انهاه عن الصلاة ولكن عن
ترك الخشوع حال الصلاة ولا ريب ان النهي عن الصلاة في غير
حال الخشوع مستلزم للنهي عن ترك الخشوع حال الصلاة والارادة
المعنى الاصلي جائز فيه دون الآية الكريمة المذكورة اذ النهي عن
الموت على اي حال كان غير متصور الآن يكتفى بصحة الكناية
في مثله كما قالوا في قوله سبحانه ولا ينظر اليهم

## سورة تبت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كسب ما نصه كسبه او مكسوبه
قال سعدي افندي وجوز ابو حيان ان تكون استفهامية ولو صح هذا
لجاز ان يجعل ما فيه الخ اقول كذا ذكره ابن السمين وقال انه غير ظاهر
واجازه البعض بمعنى وما كسب شيئا ينفعه
قال



قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سيصلى نارا ذات لهب
ما نصه وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن الخ قال سعدي افندي
لكن جواب المصنف لا يتمشى الخ اقول القاضي لم يدع ان الآية
ليس في الآية دلالة على عدم ايمانه وهو كذلك فلا ينفي عدمه
التمشي في دليل آخر ولما قال المحشي آخرا بعد ما خوطبوا بالتفصيل
وعلموا فان اراد انهم علموا ان الخبر عنهم بعدم وقوع الايمان
منهم فهو ممنوع لما ذكره المحققون من ان العلم التفصيلي بهذا
المعنى غير واقع لهم لانه يسقط التكليف عنهم لانهم اذا علموا
ان الفعل لا يصدر عنهم باخبار الله تعالى بذلك لم يتأت منهم
العزم عليه والتكليف بمثله غير واقع
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وامرأته حمالة الحطب ما نصه
فانها كانت تحمل الاوزار الخ قال سعدي افندي في دلالته
قوله على الوجه الاول اقول نعم ان حطب جهنم على حقيقته
على الوجه الاول وان هذا تعليل له تخفى عليه وجه الدلالة
وترتب على ما فهمه ان جعل قوله او بيانا على الوجه الاول
مع بعده عنه بوجه آخر وجعل قوله او تصويرا لها على الوجه
الثالث مع ان قول القاضي او بيانا عطف على قوله تحقيرا وقسيم
له فيبعد مع ذلك بناؤه على الوجه الاول فالظاهر ما اشار اليه
بعض المحققين من ان نبني الوجه الاول على المجاز وهو جواب

عما يقال انها اخت ابي سفيان لها مع السعة عزة وشرف فكيف
تكون من حمالات الحطب على ما هو المتبادر من الحطب وحاصل
الجواب ان ليس المراد الحطب المتعارف بل ما حملته من الاوزار
بمعاداة الرسول عليه الصلاة والسلام وتعيينها لتوجهها في
ايذائه استعير الحطب لتلك الاوزار تشبيها لها به في ان
كلا منهما سبب لايقاد النار فتوقد بسببها نار جهنم كما يوقد به
نار الدنيا فهي في الحقيقة تحمل ما به تحترق ولا تدري فالحطب
مستعار للاوزار ويجوز ان يكون مستعارا للنميمة اذ بها توقد
الفتنة ايقاد النار بالحطب كما قال من البسيط لم تصطد على ظهر
لامة ولم تمش بين الحي بالحطب الرطب اي انها طاهرة العرض من
اللوم غير مشاة بنميمة وعلى كلا الوجهين هو استعارة وقوله تعالى
في جيدها الاية ترشيح بما يلائم المستعار منه وهو الحطب الحقيقي
اذ من شانه ان يلقي حامله الحبل على جيده وحاصل الوجه الثالث
حمل الحطب على حقيقته وانها لم تحتطب لبسها ولا للتكسب
لبنا في سعتها وشرفها بل للتلعبة على طريقة عليه الصلاة والسلام
بمعاداة له وقوله تعالى في جيدها الاية تصوير لها بصورة الحطابة
تحقيرا لشانها او بيانا لحالها في جهنم على نحو ما كانت عليه في الدنيا
جزاء وفاقا فلا تزال في جيدها سلسلة من النار تحمل بها حطب جهنم
والحاصل ان في جيدها ترشيح على الاولين وتصوير للتحقير
للتحقير او بيان للحال على الثالث

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه في جيدها حبل من مسد
مما نصه والظرف في موضع الحال او الخبر قال سعدي افندي
وهذا تكرار لا يخفى اقول لا يظهر وجهه فان قول القاضي
والظرف في موضع الخ نشر على ترتيب اللف اعني قوله عطف
على المستكن او مبتدأ فالاول على الاول والثاني على الثاني
فان اراد ان قوله او مبتدأ يغني عنه اذ لا بد للمبتدا من
خبر فذكره تكرار فهو ممنوع اذ لا تعيين خبرية الظرف لجواز
ان يكون الخبر حمالة الحطب ويكون هذا الظرف خبرا مقدما
لحبل ولعل مراد المحشي بالتكرار تكرار الاسناد لانه على
تقدير الخبرية يكون التقدير امرأته استقر في جيدها حبل

## سورة الاخلاص

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل هو الله احد مما نصه
والضمير للشان الخ قال سعدي افندي ويجوز ان يكون الاولى الخ
اقول اي حاجة اليه بعد وضوح الوجه الاول وتبادر الذهن اليه
وفيه شرط ضمير القصة ان لا يفهم السامع منه معنى فيبقى مترقبا
لما يعقبه وههنا يتبادر الذهن الى ان ضميرا هنا للجملة المذكورة
فلا يخطر ببال السامع انه ضمير القصة فضلا عن ان يترقب ما يعقبه
وفيه شرط ان يكون ما يعقبه بناء عظيم وليس الاخبار بكون الجملة

عين الضمير بنا عظيما وان اراد ان الضمير للقصة المدلول
عليها بذكر الجملة لا ضمير الشأن والقصة فاي حاجة اليه
بعد ذكر الجملة صريحا

وقال سعدي افندي عند قول القاضي واحد بدل الخ مانصه
الله اسم للذات مستجمع بجميع الصفات اي الثبوتية لا السلبية
والا لما اشترك به سبحانه من يسميه بهذا الاسم اقول فيه انه يكفي
في اطلاق العلم العلم بالموضوع له بوجه ولا يشترط العلم بالكنه
ولا بتفاصيل خصوصياته فمن اين يلزم عدم اشتراك من يسميه
بهذا الاسم قال في شرح المواقف وضع الاسم لا يتوقف على التعقل
بالكنه اذ يجوز ان يتعقل ذات ما بوجه من الوجوه ويوضع الاسم
لخصوصيته ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يكتنهها ويكون
ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما مر من
ان لفظ الله اسم علم موضوع للذات من غير اعتبار معنى فيها انتهى
ومنه يعلم انه لا يلزم في المعنى الموضوع له للعلم العلم بخصوصياته
تفصيلا وان العلم الاجمالي كاف

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ولعل ذلك ان سورة الكافرون
مشافهة الرسول الخ مانصه ثم المراد الخ اقول توجيه حسن وهو احسن
من جعل قوله فلا يناسب ان يكون منه تعليلا لهما كما فعله المحشي
شيخ زاده وغيره لما لا يخفى
وقال

وقال سعدي افندي عند قول القاضي فلا تناسب ان يكون منه
ما نصه فيه تامل فان في لفظة قل الخ اقول لا يخفى ان لفظ قل
كلمة تبليغ وهو عليه الصلاة والسلام لا يليق به ان يواجه عمه
بذلك فقد قال تعالى لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له
قولا لينا وقال له عليه الصلاة والسلام ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك هذا مع الاجانب فكيف من هو على خلق عظيم
مع عمه صنو ابيه فلذا لم يأمر بتبليغ ذلك صونا له عن ان يشافه
عمه بالشتم وان سبق من عمه شتمه بقوله تبا لك الهذا
دعوتنا كما تقدم في سبب النزول فكأنه قيل له عليه الصلاة و[illegible]
خلق عظيم مصداق واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فانا اجيب عنك
والحاصل انه لما لم يكن مواجهة عمه بالشتم لائقا بالصدور منه لم
يؤمر بها وان كان تاليا لها كسائر الآيات ولا فرق في مواجهة
عمه بين ان يواجهه بالنداء او بكنيته المختصة به فاندفع ايراد
المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الله الصمد مانصه وتعريفه
لعلمهم بصمديته الخ قال سعدي افندي لكن يلزم منه الخ اقول
نقل عن الجلال الدواني ان في عبارة القاضي لدرا لان علم المخاطب
بمضمون الخبر لا يقتضي تعريفه بل يقتضي ان لا يلقى اليه الا بعد
تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر بمعزل عن المقام

فالاولى ان يقال التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل ويجب
بان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا لان
ما يستفيده السامع هو انتساب احدهما الى الآخر وكونه هو هو لانهم
يعرفون الله بوجه ما ويعرفون معنى الصمد لكن لا يعرفون انه هو
بعينه الله تعالى لهم انتهى وهو كلام جار على قانون المعاني
وهو ما ذكروا في نحو زيد المنطلق من ان المخاطب يعرف زيدا
ويعرف ان شخصا صدر منه الانطلاق لكن لا يعرف انه زيد
فبالاسناد اليه حصلت الفائدة لكنه لا يصلح جوابا عن القاضي
لانه اثبت علمهم بصمديته وظاهر ان اللام للعهد وان صمديته
بمعنى احتياج الكل اليه واستغنائه عنهم معلومة لهم فلا يكون
الاسناد مفيدا ويؤيده ما نطقت به الآيات مثل قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى
قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار
ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون
الله الى غير ذلك من الآيات فالظاهر ان مراد القاضي ان التعريف
للعهد لانهم يعلمون صمديته ثم لا يلزم ان يكون المراد من الجملة
الخبرية فائدة الخبر او لازمها فكثيرا ما توجه الجملة الخبرية
لاغراض اخر مثل قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين
الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت وقوله تعالى هل يستوي الذين

الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال
ذلك اكثر من ان تحصى كما في المطول فيجوز ان يكون المراد هنا
اذكارهم بعلمهم بذلك وتمام عليه من الجهل والغفلة عن مقتضيات
هذه الجملة المعلومة لهم فان حق من يكون بهذه الصفة ان يوحد
ولا يشرك به وان يشكر ولا يكفر وعلى هذا النمط كثير من
الآيات مثل هو الله الخالق البارئ المصور واضراب ذلك
مما يعترفون به ولا يعملون بمقتضاه سيما وهذه الجملة كالدليل
على الجملة الناطقة باحديته فلذا جيء بالخبر هنا معرفا ونكر في
الجملة السابقة لانكارهم احديته سبحانه فتنكير الخبر حيث لا يراد
العهد والحصر كما تبين في محله والحصر غير مراد لانه ليس محل
النزاع على ان ثبوت الاحدية له سبحانه مستلزم لسلبها عن
غيره حسبما فسرها به القاضي والله سبحانه الخبير

## سورة الفلق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل اعوذ برب الفلق
ما نصه ويختص عرفا بالصبح وتخصيصه لما فيه الى قوله
ومحاكاة يوم القيامة قال سعدي چلبي ولا يخفى انه لا يلائم
الى اقول لا يراد به احد فان القصد الى الاستعارة وان لا قصد
الى بيان يوم القيامة ولحاله وانما اراد القاضي بيان الوجه في
تخصيص الصبح بالذكر من بين الممكنات على هذا الوجه فاشار الى ان

ذلك لدلالته على كمال القدرة لما يشتمل عليه من قيام الناس في
وقت من مراقدهم على اختلاف شؤونهم ومقاصدهم قيام اهل البعث
من قبورهم على اختلاف مراتبهم ومع هذه الدلالة يناسب حال
المستعيذ لما فيه من تغير الحال من الظلمة الى الاشراق ومن الوحشة
والثقل الى السرور والخفة كما يشاهده المحزونون والمرضى
وغيرهم عند الصباح فهو يناسب حال المستعيذ بالله بتقوية
جانب رجائه بتذكيره تلك الالطاف التي هي من صنع المستعاذ به
جلت عظمته فهذا وجه تخصيصه بالذكر وهذا نظير ما اقسم
الله ببعض مصنوعاته الدالة على كمال قدرته من مثل قوله سبحانه
والفجر وقوله والشمس وضحاها الى غير ذلك
وقال سعدي افندي عند قول القاضي وشره اختياري الخ ما نصه
ولا يلزم من هذا التقسيم الخ اقول لا يخفى ان المراد من قوله سبحا
من شر ما خلق الشر المضاف الى الخلق المنسوب اليهم ولما لم يكن في
عالم الامر شر اختص جنس الشر بعالم الخلق فكان المراد الاستعاذة
من جنس الشر المضاف الى هذا العالم وهو يشمل المضار البدنية
وغيرها كما اشار اليه القاضي بالتقسيم المذكور فكان متناولا لانواع
الشرور المضافة الى عالم الخلق كما قال في الكشاف وشرهم من الخلق
ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصي والمآثم ومضارة بعضهم
بعضا من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم وغير ذلك وما يفعله غير

بان بالتقسيم

غير المكلفين منه الخ وهو كما قال العلامة ابو السعود اي من شر ما
خلقه من الثقلين وغيرهم كائنا من كان من ذوات الطبائع والاختيار
وانما ما سيأتي من القاضي في سورة الناس من قوله لما كانت الاستعاذة
في السورة المتقدمة من المضار البدنية وهي تعم الانسان وغيره
الخ فلا دلالة فيه على حصر الاستعاذة في الاستعاذة من المضار
البدنية ليناقض ما ذكر من التعميم هنا لان قوله من المضار البدنية
حينئذ كان وليس متعلقا بالاستعاذة وحاصله لما كانت الاستعاذة
في السورة المتقدمة استعاذة من المضار البدنية الخ ولا ريب ان
الاستعاذة من الشرور الواقعة في عالم الخلق استعاذة من المضار
البدنية لانها احد انواعها فلا حصر اصلا ويجوز ان يكون كان
في قوله كانت تامة ويكون قوله من المضار متعلقا بالاستعاذة
ويكون حاصله لما وجدت الاستعاذة من المضار البدنية في السورة
المتقدمة ولا ريب انها موجودة فيها لدخولها في العموم فلا حصر
ايضا وانما اقتصر القاضي ثمه على ذكر المضار البدنية مع شمول
الاستعاذة هنا للاستعاذة من الكل كما بينه في التقسيم لاجل
الفرق بين مطلع السورتين كما ستوضحه فما اشعر به كلام المحشي
من اختصاص الاستعاذة هنا بالاستعاذة من المضار البدنية وان
التقسيم ليس للمستعاذ منه ليس على ما ينبغي واي داع الى تخصيص
ما في السورة مع ان الاستعاذة من جميع الشرور هو مقتضى مقام

الاستعاذة وقع عموم النظم الكريم للكل وكلام القاضي ينادي
على العموم ثم من هذا يعلم ان ما اعترض عليه المرحوم ابو السعود
على القاضي غير وارد فانه بعد ما فسر بما نقلناه عنه انفا قال
ما نصه ثم توهم ان الاستعاذة ههنا من المضار البدنية وانها تعم
الانسان وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدار
اضافة الرب الى الفلق فقد نأى عن الحق بمراحل انتهى وهو مبني
على ان القاضي حصر الاستعاذة في الاستعاذة من المضار البدنية
وقد بينا ان لا حصر في كلامه كيف وقد بين ان المراد الشر الواقع
في عالم الخلق ثم قسمه لانواعه وهل هذا الا عين ما قاله ابو السعود
وصاحب الكشاف ثم القاضي يحاول في سورة الناس الفرق بين مطلعي
السورتين حيث صدرت برب الفلق اي الممكنات هنا على ما اختاره
وصدرت ثمة برب الناس وتحقيق الفرق ما ذكره بعض المحققين
انه كان الظاهر في السورتين ان يقال قل اعوذ بربي لان العبد انما
يستعيذ بربه ومدبر امره لكن لما كان المستعاذ منه هنا شر عالم الخلق
وشرهم في نفس الامر لا يخص الناس بل يعمهم وغيرهم كما اشار اليه
القاضي كان المناسب للمستعيذ ان يدرج نفسه في الاستعاذة
من شر عالم الخلق في جملة من يتضرر منه ثم جميعهم من الممكنات انسانا
كان او غيره ولا يقدح في هذه المناسبة كون ما ليس بانسان ليس
بصدد الاستعاذة اذ مدار الفرق على انه لما كانت المضار البدنية

البدنية الداخلة في عموم شر الخلق لاحقة بالانسان وغيره
ناسب الاستعاذة برب الممكنات ولم يخص بالناس بخلاف المضرة
الوسوسة لاختصاصها بالناس وفي هذا كمال اظهار المذلة و
الافتقار بادراج نفسه في عداد ممكنات لا تحصى مع الاشعار باضافة
الرب اليهم الى قدرته على دفع شرورهم وصيانته العائذ عنها
ولما كان المستعاذ منه في سورة الناس الموسوس في صدورهم خاصة
كان المناسب ادراج نفسه في جملة من يتضرر من الموسوس وهم الناس
خاصة ثم هذا الادراج والاشعار المذكوران يتمشيان على تفسير القاضي
في السورتين لتفسيره الفلق بالممكنات بخلافه على تفسير ابي
السعود فانه يختص بسورة الناس لتفسيره الفلق بالصبح فلذا
خصه بسورة الناس والله سبحانه الهادي
وقال سعدي افندي عند قول القاضي وطبيعي كاحراق النار ما نصه
ظاهره لا يوافق المذهب الحق الى اقول انت خبير بان المراد بالطبيعي
ما هو مركوز في طبيعته بخلق الله تعالى
وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويجوز ان يراد بالغاسق
الى ما نصه مبني على القواعد الحكمية الى اقول الحق ان هذا
التفسير خلاف الظاهر لكنه ليس مبنيا على القواعد الفلسفية
اذ تقرر ان القائل بالقوى اذا اسندها الى الفاعل المختار
كان على الحق في ذلك

## سورة الناس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل اعوذ برب الناس ما نصه لما كانت الاستعاذه الخ قال سعدي افندي قد سبق في تفسير تلك السورة الخ اقول قد سبق منا ان لا حصر في كلام القاضي وانه مبني على التعميم كما في الكشاف والارشاد وان المراد بالفلق الممكنات باسرها وان المراد من شر ما خلق الشر الواقع في عالم الخلق بانواعه وان المضار البدنية احد انواعه فليتذكر

وقال سعدي افندي عند قول القاضي تنزيلا لاختلاف الصفات الخ ما نصه وفي الايضاح الخ اقول انت خبير بان القاضي جعلهما عطف بيان فهما مثل الاول فليس المقام مقام العطف حتى يكون تركه اشارة الى ما ذكره وكذا على تقدير البدل والوصف

وقال سعدي افندي عند قول القاضي اي الوسوسه الخ ما نصه نقل العلامة الطيبي الخ اقول قال في الكشف اقول كل يستحسن لكل والدعوى لا تصدق بدون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل انه اسم المصدر كما يقال لمحو لبال ولحايت اسم الجمع انتهى